سہ ماہی **بحث ونظر** حیدرآباد

شمارہ نمبر: ۹۴-۹۵	اکتوبر ۲۰۱۳ء — مارچ ۲۰۱۴ء	ذوالحجہ ۱۴۳۴ھ — جمادی الاولیٰ ۱۴۳۵ھ

مدیر

خالد سیف اللہ رحمانی

زرِتعاون

اندرون ملک

ایک شمارہ: 40 روپے

سالانہ: 150، بذریعہ رجسٹری: 200

سہ سالہ: 450، بذریعہ رجسٹری: 550

بیرونِ ملک

ایشیائی ممالک کیلئے سالانہ: 20 امریکی ڈالر

یورپ، امریکہ، افریقہ کے لئے :

سالانہ: 30 امریکی ڈالر

ترسیل زر اور خط وکتابت کا پتہ

Khalid Saifullah Rahmani, Baitul Hamd, H.No:16-182/1, Quba Colony, Po:Pahadi Shareef, Hyd, A.P 500005, Ph: 9989709240 E-mail: ksrahmani@yahoo.com

چیک / ڈرافٹ پر صرف: "Khalid Saifullah" لکھیں

کمپیوٹر کتابت: محمد نصیر عالم سبیلی "العالم" اُردو کمپیوٹرس، حیدرآباد، فون نمبر: 9959897621 91+

فہرست مضامین

افتتاحیہ

رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ایک وقت ایسا آئے گا کہ دنیا کی قومیں تم پر اس طرح جھپٹ پڑیں گی، جیسے بھوکے لوگ دسترخوان پر ٹوٹ پڑتے ہیں، صحابہ کو اس بات پر بڑی حیرت ہوئی، انھوں نے عرض کیا: کیا یہ اس وجہ سے ہوگا کہ اس وقت مسلمان تعداد کے اعتبار سے کم ہوں گے؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: نہیں؛ بلکہ اس وقت بڑی تعداد میں ہوں گے؛ لیکن تمہارے اندر ''وھن'' پیدا ہوجائے گا، دریافت کیا گیا: وھن کیا ہے؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: دنیا کی محبت اور موت کو ناپسند کرنا: ''حب الدنیا و کراھیة الموت'' ـــ رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد کی اہمیت کو عالم اسلام کی موجودہ صورتِ حال میں سر کی آنکھوں سے دیکھا جا سکتا ہے!

صورتِ حال یہ ہے کہ صہیونی اور صلیبی طاقتیں مسلم ممالک کے ساتھ ادنی رعایت کے لئے آمادہ نہیں ہیں، وہ بلا تامل ان کے داخلی معاملات میں دخیل ہوتی ہیں، عوام کا قتل کرتی ہیں، سرکاری عہدہ داروں کی تذلیل کرتی ہیں، ان کے دشمنوں کی علی الاعلان مدد کرتی ہیں، ملکوں کی تقسیم اور ان کے حصے بخرے کرنے کے پروگرام بناتی ہیں اور یہ سب کچھ بڑی حد تک علی الاعلان ہوتا ہے؛ لیکن افسوس کی بات ہے کہ مسلم ممالک کی رگِ غیرت کو کوئی جنبش نہیں ہوتی اور مسلم حکمراں ان کے آلۂ کار بنے رہتے ہیں، عراق، شام، مصر، لیبیا، تیونس، ترکی اور بنگلہ دیش کی صورت حال ہمارے سامنے ہے، مصر میں الاخوان المسلمون کی جائز اور منتخب حکومت کو بغیر کسی قانونی اور اخلاقی جواز کے سبوتاژ کردیا گیا اور سینکڑوں لوگوں کو تختۂ دار پر صرف اس لئے چڑھایا جارہا ہے کہ وہ اللہ کا اور اس کے دین کا نام لیتے ہیں، بنگلہ دیش کی صورت حال بھی اس سے مختلف نہیں، جہاں ان بے قصوروں کو پھانسی کے پھندے پر لٹکایا گیا، جو لسانی اور جغرافیائی عصبیت کے مقابلہ میں اسلام کی آفاقیت اور مسلمانوں کے رشتۂ اُخوت پر یقین رکھتے تھے، عراق اور شام میں اس وقت بے قصور سنی مسلمانوں پر ظلم و جور کا بازار گرم کیا جارہا ہے، ترکی اور تیونس کی اسلام پسند حکومتوں کے خلاف سازشوں کے جال بُنے جارہے ہیں، مگر دوسرے مسلم ممالک مہر بلب ہیں اور مجرمانہ خاموشی اختیار کئے ہوئے ہیں، شاید وہ اپنی باری کے منتظر ہیں، کاش، عالم اسلام کے فرمانروا اس بات کو سمجھ سکتے کہ امریکہ، روس

اوراسرائیل کا مثلث اوران کے اتحادی کسی ایک مسلم ملک یا کسی ایک مسلم حکمراں ہی کے مخالف نہیں ہیں؛ بلکہ انھیں پوری ملت اسلامیہ اور پورے عالم اسلام سے بغض وعناد ہے اوران کی نفسیات یہ ہے کہ جب تک مسلمان (نعوذ باللہ) اسلام سے اپنی بے تعلقی کوقبول نہ کرلیں، وہ کسی بات پر راضی نہیں ہوسکتے: ''لن ترضی عنک الیھود ولا النصاری حتی تتبع ملتھم'' ——— کاش، ہمارے مسلم حکمراں اس حقیقت کو ملحوظ رکھتے اور اقتدار فانی کی محبت سے کنارہ کش ہوکر اللہ کی رضا وخوشنودی کی طرف آتے۔

ملک کے موجودہ سیاسی حالات نہایت ناگفتہ ہیں، پوری تصویر تو اس وقت سامنے آئے گی، جب الیکشن کا نتیجہ سامنے آجائے، اور حکومت کا سیاسی عمل شروع ہوجائے؛ لیکن اس الیکشن کے دو پہلو سب سے زیادہ افسوس ناک اور ملک کے مستقبل کے لئے خطرناک ہیں، ایک: ذرائع ابلاغ کی کذب بیانی، ذرائع ابلاغ ملک کے چوکیدار ہیں، ان کو جمہوریت کے ستون میں سے ایک ستون مانا جاتا ہے؛ لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ ان کا رول کم سے کم غیر جانبدارانہ ہو، ورنہ حق تو یہ ہے کہ انھیں سچائی کا طلب گار اور مظلوموں کا مددگار ہونا چاہئے، انھیں ہرگز متاع خرید وفروخت نہ بن جانا چاہئے؛ لیکن یہ ایک کھلا ہوا راز ہے کہ اس الیکشن میں کارپوریٹ سکٹر نے بے تحاشہ پیسے بہائے ہیں اور مودی ان پیسوں کے ذریعہ ذرائع ابلاغ کو خرید کر ہٹلر کے اس اُصول پر عمل کیا ہے کہ جھوٹ کو اس قدر دہراؤ کہ وہ سچ ہوجائے، یہ یقیناً بڑی بدقسمتی کی بات ہے کہ جن لوگوں سے سچائی کو پیش کرنے اور انصاف کی آواز بلند کرنے کی اُمید کی جاتی ہے، وہی اس وقت بکاؤ مال بن چکے ہیں۔

دوسری افسوسناک بات یہ ہے کہ انسان کو قاتل وظالم کے ساتھ بیٹھنے میں حیا محسوس کرنی چاہئے، اگر کوئی شخص ظالم کو ظلم سے روک نہ سکے تو کم سے کم اس کے لئے تقویت کا باعث تو نہ بنے، اسی جذبہ کے تحت آزادی سے لے کر آج تک ملک کا عمومی رجحان یہ رہا ہے کہ انھیں فرقہ پرست پارٹی سے دور رہنا چاہئے، جن سنگھ اور بعد میں اس کے بطن سے پیدا ہونے والی دوسری پارٹیاں اُچھوت بن کر رہ گئیں؛ لیکن موجودہ حالات یہ ہیں کہ جو سیاسی پارٹیاں اپنے آپ کو سیکولر کہتی تھیں وہ بھی بلا جھجک بی جے پی سے ہاتھ ملا رہی ہیں، یہاں تک کہ بعض ایسے سیاسی لیڈر جنھیں سیکولرزم کا علم بردار سمجھا جاتا تھا اور وہ اقلیتوں کے ترجمان سمجھے جاتے تھے، وہ بھی صرف اقتدار میں حصہ پانے کے لئے بی جے پی کی آغوش میں جا بیٹھے ہیں، اس سے بڑھ کر بدبختی کی بات اور کیا ہوسکتی ہے۔

مسلمانوں کا فریضہ ہے کہ وہ سیاسی شعور کا ثبوت دیں، جن علاقوں میں مسلمانوں کی قابل لحاظ آبادی ہے، وہاں مختلف پارٹیاں مسلمانوں کو کھڑا کرکے ان کے ووٹ کو بے اثر کرنا چاہتی ہیں، ایسے مواقع پر وہ اتحاد عمل کا ثبوت دیں اور دشمنوں کی سازش کو سمجھیں، خاص کر دلتوں سے اپنے تعلقات استوار کریں، نیز سیاسی اور سماجی سطح پر دلت، مسلم اتحاد کو فروغ دیں، مسلمان جب تک اس سے غافل رہیں گے وہ برہمن لابی کی چیرہ دستیوں کا شکار ہوتے رہیں گے۔

بحث ونظر کا یہ شمارہ خاصی تاخیر سے نکل رہا ہے؛ بلکہ یہ مشترک شمارہ ہے، گذشتہ شماروں کی طرح یہ بھی اہم اور متنوع فقہی تحقیقی مقالات پر مشتمل ہے، اُمید ہے کہ بحث ونظر کے محبین اسے بھی شوق کے ہاتھوں لیں گے، دُعا فرمائیں کہ اس میں دوام اور تسلسل باقی رہے۔

خالد سیف اللہ رحمانی

○ ○ ○

تجوید کے ساتھ تلاوت — اہمیت اور بعض فقہی احکام

مولانا محمد احسان الحق مظاہری •

ہر دور میں علم کی اہمیت رہی ہے، اس کی عظمت کو ہر ایک نے سلامی دی ہے، قرآن کریم نے سب سے پہلے جس بات کی صدا لگائی، وہ لکھنے پڑھنے کی ہے، زبان وقلم سے پڑھنے اور لکھنے کی ترغیب اس طرح دی کہ پڑھ لکھ کر رب کو پہچانو، تعلیم وتعلم، تقریر وتحریر سے رب کی خالقیت اور وحدانیت کا تعارف ہو، ہر وہ علم جو نفع بخش ہو وہ اللہ کا نور ہے، سرور کائنات فخر موجودات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے علم سے پناہ مانگی ہے جو غیر نافع ہو؛ چنانچہ ارشاد ہے، اے اللہ ایسے علم سے پناہ چاہتا ہوں جو نفع بخش نہ ہو''اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع''۔(۱)

دنیا میں بے شمار علوم وفنون ہیں؛ لیکن ہر وہ علم وفن جس کا رشتہ بلا واسطہ قرآن مجید سے ہو، وہ تمام علوم سے افضل ہے، جیسے فن تجوید کا تعلق براہ راست قرآن مجید کے حروف، الفاظ اور جملوں سے ہے، اس لئے اس کا پڑھنا اور اس سے اشتغال اہم ترین عبادت ہے؛ کیوں کہ علم تجوید وقرأت وہ لطیف فن ہے جو علوم قرآنیہ میں سے ہونے کے ساتھ منزل من السماء بھی ہے، نیز قرأت قرآن کے طریقے اور حروف کی ادائیگی کی کیفیات تک منصوص ہیں، اس لئے علماء نے علم تجوید کو مہتم بالشان علم قرار دیا ہے؛ چنانچہ اس کی اہمیت وضرورت پر زور دیتے ہوئے علامہ جزریؒ (م:۷۵۱ھ، ۸۲۷ء) نے لکھا ہے :

والأخذ بالتجويد حتم لازم — من لم يجود القرآن آثم

علم تجوید کا حاصل کرنا فرض ہے اور جو بغیر تجوید کے قرآن پڑھے وہ گنہگار ہے۔(۲)

یعنی علم تجوید کی تحصیل ضروری ہے، جو لوگ قرآن کریم کو بغیر تجوید پڑھتے ہیں وہ گنہگار ہیں، اگلے شعر میں اس کی وجہ تسمیہ بھی یوں بیان فرماتے ہیں :

• ناظر کتب خانہ المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد۔

(۱) مسلم، باب فی الادعیۃ، حدیث نمبر: ۲۷۲۲۔ (۲) مقدمۃ الجزریۃ: ۱/۱۱۔

لأ نه به الإ له أنز لا هكذا منه إلينا وصلا . (۱)

یعنی تجوید کا حصول اس لئے ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو اسی تجوید کے ساتھ عرش سے فرش پر نازل کیا ہے اور ہم تک جو قرآن سینکڑوں سال کے بعد پہنچا، وہ بھی اسی تجوید کے ساتھ پہنچا، جس طرح بارگاہ الٰہی سے حضرت جبرئیل امین علیہ السلام لے کر سرکار دو جہاں ﷺ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے "به الإ له أنز لا" صراحتاً دلالت کرتا ہے کہ علم تجوید منزل من السماء ہے، اس کی وضاحت ان جملوں سے کی گئی ہے :

ذلک واجب علی من یقدر علیه ، ثم قال لأن الله تعالیٰ أنزل به کتابه المجید ، ووصل من نبیه صلی الله علیه وسلم متواترا بالتجوید ۔ (۲)

جو علم تجوید کی تحصیل پر قدرت رکھتا ہو اس پر واجب ہے کہ وہ اس کو سیکھے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب قرآن مجید کو اسی کے ساتھ اُتارا اور نبی کریم ﷺ سے قرآن مجید ہم تک تواتراً تجوید کے ساتھ پہنچا۔

اس علم میں جہاں مقررہ اُصول وقواعد ہیں، وہیں کیفیت تلاوت اور قواعد کے اجراء کے لئے کسی ماہر استاذ کے سامنے زانوے تلمذ تہہ کرنا بھی ضروری ہے، محض کتابی علم اور صرف عقل کی رہبری کافی نہیں ہے؛ چنانچہ ادا کی تعریف کرتے ہوئے لکھا گیا ہے :

الأخذ عن الشیوخ بالسماع منهم او القرأة بحضرتهم ۔ (۳)

براہ راست شیوخ سے سن کر یا ان کے سامنے پڑھ کر اس کو حاصل کرنا۔

اس لئے قاری قرآن پر حسن ادا کے ساتھ تلاوت کا حق قرار دیتے ہوئے یوں فرمایا گیا :

حسن الأداء فرض فی القرأة ویجب علی القاری ان یتلو القرآن حق تلاوته ۔ (۴)

قرآن کے پڑھتے وقت خوب سے خوب تر حروف کی ادائیگی فرض ہے اور قاری پر حق تلاوت کو پورا کرتے ہوئے قرآن کی تلاوت کرنا واجب ہے۔

---

(۱) مقدمۃ الجزریۃ: ۱/۱۱۔ (۲) الموسوعۃ الفقہیہ: ۴/۱۷۹۔

(۳) الموسوعۃ الفقہیہ: ۱۰/۱۷۸۔ (۴) النشر فی القرآن: ۱/۲۱۱۔

اسی حقیقت کا اظہار آیت کریمہ ''ورتل القرآن ترتیلا'' (مزمل:۴) یعنی قرآن مجید ترتیل سے پڑھو؛ چنانچہ ترتیل کی وضاحت حضرت علیؓ یوں فرماتے ہیں ''تجوید الحروف و معرفة الوقوف'' (۱) یعنی حروف کو ان کے مخارج اور صفات کے ساتھ ادا کرنا اور وقف کے قواعد و مواقع کو پہچاننا، نیز علامہ جرجانیؒ نے کہا ہے :

الترتیل : رعایة مخارج الحروف وحفظ الوقوف ۔ (التعریفات:۵۷)
حروف کے مخارج کی رعایت کرنا اور وقوف (ٹھہرنے) کے موقع ومحل کو دھیان میں رکھتے ہوئے پڑھنا ترتیل ہے۔

اس لئے مذکورہ آیت کریمہ کی تفسیر حروف کی صاف صاف ادائیگی اور رموز واوقاف کی رعایت کرنے سے کی گئی ہے :

ای إقرأ علی تئودة بتبیین الحروف وحفظ الوقوف وإشباع الحرکات ۔ (مدارک التنزیل وحقائق التاویل:۳/۵۵۶)
حروف کو ٹھہر ٹھہر کر اطمینان کے ساتھ محل وقوف کی رعایت اور حرکات کو اس کا پورا حق دیتے ہوئے پڑھو۔

اور دوسری جگہ کہا گیا :

ای بینه تبیناً ، والتبیین لا یتم بأن یعجل فی القرآن ، إنما یتم بأن یتبین جمیع الحروف ویوفی حقها من الإشباع ۔ (۲)
صاف اور واضح کرکے پڑھے اور قرآن کو جلدی جلدی پڑھنے سے ''تبیین'' پوری نہیں ہوگی ؛ بلکہ حروف کا حق حرکات کی کما حقہ ادائیگی اور صاف صاف ادا کرنے تبیین پوری ہوگی۔

گویا ترتیل اسی وقت مکمل ہوگی جب قاری قرآن مجید کے تمام حروف کو صحیح مخارج اور صفات سے ادا کرے اور وقف کرنے میں قواعد وقف اور رموز کا لحاظ کرے، نیز حروف کے حق کا پورا خیال رکھے۔

جو غلطیاں قرآن مجید کے پڑھنے میں ہوتی ہیں، وہ عام طور سے فقہاء وعلماء تجوید کے نزدیک دو قسم کی ہیں، ایک یہ ہے کہ حروف کی ادائیگی معروف طریقہ سے ہٹ کر ہو کہ الفاظ متأثر ہوجائیں، خواہ معنی میں فرق پڑے یا نہیں، اس کو ''لحن جلی'' کہتے ہیں، جیسے ایک حرف کی جگہ دوسرا حرف ہوجائے ؛ یا ایک حرکت کے بدلے دوسری حرکت دیدے یا ساکن کردے، اس طرح قرآن کا پڑھنا حرام ہے، جیسا کہ فقہ کی کتاب میں ہے :

---

(۱) النشر فی القرأة العشر:۱۰/۲۰۹۔ (۲) تفسیر کبیر:۳۰/۶۹۷۔

وهو يكون فى مبنى الكلمة كتبديل حرف بآخر اوفى حركتها بتبديلها الى حركة أخرى أو سكون ، سواء أتغير المعنى بالخطأ فيها أم لم يتغير ، وهذا النوع يحرم على من هو قادر على تلافيه ، سواء أوهم خلل المعنى أو إقتضى تغيير الإعراب ـ (۱)

اس قسم کی غلطیوں سے بچنا فرض ہے، اگر کوئی بے پرواہ ہوکر اس طرح قرآن پڑھے تو عتاب کا مستحق ہے۔

دوسری قسم ''لحن خفی'' ہے، یہ ایسی غلطی کو کہتے ہیں کہ لفظ میں واضح تبدیلی کے بغیر لفظ کی ادائیگی ایسے انداز سے ہو، جو معروف قرأت سے ہٹ جائے؛ البتہ معنی میں تبدیلی نہ ہو، جیسے زبر، زیر، پیش وغیرہ کو قدرے زیادہ کھینچ دے، یا غنہ، اخفاء قلقلہ کی رعایت نہ ہو، یا ان حروف کو باریک پڑھے جنھیں پُر پڑھنا چاہئے، اس قسم کی غلطیوں کو جانتے ہوئے ان پر توجہ نہ دینا اور گڈمڈ کرکے پڑھنا، اللہ کے نزدیک تہدید وعتاب کا باعث ہے، جیسا کہ نہایۃ القول المفید میں لکھا ہے :

أما اللحن الخفى فهو خطأ يطر أعلى اللفظ ، فيخل بعرف القرأة ولا يخل بالمعنى وسمى خفياً ؛ لأنه يختص بمعرفته علماء القرآن واهل التجويد وهو يكون فى صفات الحروف ... بل فيه خوف العتاب والتهديد ـ (نہایۃ القول المفید، بحوالہ الموسوعۃ الفقہیۃ: ۱۰/ ۱۸۲)

البتہ حروف میں ترقیق وتفخیم کی رعایت مستحبات میں سے ہے، شیخ ملا علی قاریؒ جہاں ایک شارح حدیث کی حیثیت سے جانے جاتے ہیں، وہیں ایک زبردست عالم تجوید وقرأت بھی ہیں، فرماتے ہیں کہ عربی زبان میں حروف کے مخارج وصفات کا قابل لحاظ حد تک اعتبار کیا گیا ہے؛ اس لئے تو قواعد تجوید کی رعایت کرتے ہوئے قرآن کا پڑھنا واجب ہے، اور جن قواعد وضوابط کا تعلق الفاظ کی خوبصورتی اور تزئین سے ہے، ان کا خیال رکھنا مستحب ہے :

قال الشيخ ملاّ علي ن القارى ... أن مخارج الحروف وصفاتها ومتعلقاتها معتبرة فى لغة العرب ، فينبغى ان تراعى جميع قواعدهم وجوباً فيما يتغير به المبنى ويفسد المعنى ، واستحباباً فيما يحسن به اللفظ ويستحسن به النطق حال الاداء ـ (۲)

(۱) الموسوعۃ الفقہیہ: ۱۰/ ۱۸۱۔ (۲) الموسوعۃ الفقہیہ: ۱۰/ ۱۷۹۔

اسی طرح مَدکومقررہ قاعدہ سے زیادہ کھینچنا اورحرکات کواس طرح ادا کرنا کہ زبر الف ہوجائے اور پیش واؤبن جائے یااس کا برعکس، یہ سب مکروہ تحریمی ہے،جیسا کہ اہل تجوید فرماتے ہیں :

قال الرافعي ، الكمروه ان يفرط في المد وفي إشباع الحركات حتى يتولد من الفتحة الف ومن الضمة واو الخ ۔ (الموسوعۃ:۱۰/۱۸۲)

نیز یہ بھی علماء نے لکھا ہے کہ قرآن مجید کے پڑھنے میں خواہ کسی بھی قسم کی غلطی ہو، قاری اور سامع دونوں گنہگار رہوں گے؛ بلکہ قاری تھوڑا زیادہ اور سامع اس سے کم :

قال النووي : الصحيح أن الإفراط على الوجه المذكور حرام يفسق به القارى ويأثم به المستمع ، لأنه عدل به عن منهجه القويم وهذا مراد الرافعي با الكراهة ۔ (الموسوعۃ الفقہیہ :۱۰/۱۸۲)

امام نوویؒ فرماتے ہیں: صحیح یہ ہے کہ ذکر کئے گئے قواعد وضوابط پر افراط یعنی زیادتی کر کے پڑھنا حرام ہے، پڑھنے والا (اصلاً) اور (باضابطہ) سننے والا (تبعاً) گنہگار ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس عمل کے ذریعہ مقررہ طریقہ کی خلاف ورزی کی ہے اور امام رافعیؒ کی مراد کراہت سے یہی ہے یعنی مکروہ تحریمی۔

نماز میں مطلق قرأت فرض ہے، سورۂ فاتحہ کا پڑھنا واجب ہے، اثناء قرأت کبھی کلمات وحروف اور کبھی اعراب وحرکات میں یا دیگر غلطیاں قصداً یا سہواً ہوجائیں، جن سے آیت کے معنی ومفہوم کے تغیر کا اندیشہ ہوتو اس بابت نماز کے فساد وعدم فساد کے تعلق سے نمونہ کے طور پر چند فقہی مسائل درج کئے جاتے ہیں :

(۱) اگر غلطی ایسی ہوئی جس سے معنی بالکل نہیں بدلے، یا تغیر فاحش نہیں ہواتو نماز بالاتفاق فاسد نہ ہوگی، تغیر فاحش سے مراد ایک لفظ کا دوسرے لفظ سے بالکلیہ بدل جانا ہے، جیسے الغراب کی جگہ الغبار پڑھ دینا، یا معنی میں اُلٹ پھیر ہوجائے اور اگر معنی میں ایسا تغیر ہوگیا کہ جس کو قصداً پڑھنے سے کفر لازم آتا ہے، جیسے: ''وعصى آدم ربه'' میں 'آدم' کی میم کو زبر سے اور 'ربہ' کو زبر کے بجائے پیش سے پڑھا تو متقدمین کے نزدیک اس سے نماز فاسد ہوجائے گی؛ البتہ فقہاء متاخرین کے نزدیک قصداً نہ پڑھا ہوتو نماز فاسد نہیں ہوگی؛ اس لئے کہ بیشتر لوگ اعراب کے ضوابط کے بارے میں معلومات نہیں رکھتے ہیں جس کی وجہ سے تمیز کرنا دشوار ہے؛ چنانچہ شامی میں ہے :

وأما المتأخرون : فاتفقوا على أن الخطأ في الاعراب لا يفسد مطلقاً ولو اعتقاده كفراً ، لأن اكثر الناس لا يميزون بين وجوه الاعراب ۔(۱)

(۱) شامی:۲/۳۹۳۔

نیز عالمگیری میں ہے :

ومنها اللحن في الاعراب ... وما قاله المتقدمون احوط ، لأنه لو تعمد يكون كفرا ، وما يكون كفرا لا يكون من القرآن ، وما قاله المتأخرون أوسع ، لأن الناس لا يميزون بين اعراب كذا في فتاوىٰ قاضي خان ، وهو الأشبه ، كذا في المحيط ، وبه يفتى كذا في الغياثيه ، وهكذا في الظهيرية ۔ (۱)

(۲) تشدید، سکون اور مد میں غلطی ہوجانے میں اگرچہ معنی بدل جائے نماز فاسد نہیں ہوگی، جیسا کہ کتبِ فقہ میں ہے :

أو تخفيف مشدد وعكسه ... لم تفسد ، وإن غير المعنى ، وبه يفتى ۔ (الدرالمختار:۲/۳۹۵، عالمگیری:۱/۸۱)

(۳) دوران نماز ایک آیت کے بدلے دوسری آیت کو پڑھ دیا اور معنی میں تغیر فاحش نہیں ہوا تو نماز فاسد نہ ہوگی، خواہ دوسری آیت کو وقف کر کے پڑھا ہو یا وصل کر کے اور اگر معنی میں تغیر فاحش ہوا تو اس کی دوصورتیں ہیں، اگر وقف کر کے پڑھا ہے، جیسے: ''إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات'' پر وقف کیا، پھر ''هم شر البرية'' پڑھ دیا تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر وقف کئے بغیر وصل کر کے پڑھا تو نماز فاسد ہوجائے گی؛ چنانچہ ہندیہ میں ہے :

لو ذكر آية مكان آية إن وقف وقفاً تاماً ثم ابتدأ بآية أخرى أو ببعض آية ... لا تفسد ، أما إذا لم يقف ووصل إن لم يغير المعنى ... لا تفسد ، أما إذا غير المعنى تفسد عند عامة علمائنا وهو الصحيح هكذا في الخلاصة ۔ (فتاویٰ ہندیہ:۱/۸۰،۸۱)

(۴) اسی طرح ایک کلمہ دوسرے کلمہ سے بدل جائے اور دونوں کلمے معنی میں قریب قریب ہوں، جیسے: 'اوّاب' کی جگہ 'اِیاب' یا 'علیم' کی جگہ 'حکیم' پڑھ دے، یا 'قوامون بالقسط' کی جگہ 'قیامین بالقسط' پڑھے، تو نماز فاسد نہ ہوگی۔

اور اگر دونوں کلموں کے معنی میں بہت فرق ہو جیسے ''إنا كنا فاعلين'' کی جگہ ''غافلين'' ہوجائے یا ''لفي جحيم'' کی جگہ ''لفي جنٰت'' یا ''أشقى'' کی جگہ ''أتقى'' پڑھ دے تو عام مشائخ کے نزدیک نماز فاسد ہوجائے گی، خواہ وہ بدلا ہوا کلمہ قرآن مجید میں ہو یا نہ ہو؛ چنانچہ ہندیہ میں ہے :

---

(۱) عالمگیری:۱/۸۱، نیز دیکھئے: شیخ ابراہیم حلبی کی غنیۃ المتملی:۴۷۶۔

وإن كان فى القرآن ولكن لا يتقاربان فى المعنى نحو إن قرأ وعداً علينا إنا كنا غافلين مكان فاعلين ونحوه مما لو اعتقده يكفر تفسد عند عامة مشايخنا وهو الصحيح من مذهب ابى يوسف ، هكذا فى الخلاصه ۔ (فتاویٰ ہندیہ:۱/۸۰، شامی:۲/۳۹۴)

(۵) اگر ایک حرف کو دوسرے حرف سے بدل جانے پر معنی نہیں بدلے، جیسے المسلمین کی جگہ المسلمون پڑھا تو نماز فاسد نہیں ہوگی اور اگر معنی بدل گئے اور دونوں حروف ایسے ہوں کہ ان میں آسانی سے فرق کرنا ممکن ہو جیسے طا اور صاد، یعنی صالحات کی جگہ طالحات پڑھ دے تو نماز فاسد ہوجائے گی اور اگر ایسے حروف ہوں کہ ان میں باسانی فرق کرنا ممکن نہ ہو جیسے صاد اور سین، یا ضاد اور ظا، طا اور تا، تو اکثر مشائخ کے نزدیک اس سے نماز فاسد نہ ہوگی، علماء نے اسی پر فتویٰ دیا ہے؛ لیکن قاضی ابوالحسن فرماتے ہیں کہ اگر قصداً حروف بدل دے تو نماز فاسد ہوجائے گی اور اگر بلاقصد بدل جائے، مثلاً اس کی زبان پر بے ساختہ جاری ہوگیا یا وہ ان میں تمیز نہ کرسکا تو نماز فاسد نہ ہوگی، یہ قول انسب ہے اور مختار بھی ہے، جیسا کہ فتاویٰ ہندیہ میں ہے :

فإن امكن الفصل بين الحرفين من غير مشقة تفسد صلاته عند الكل ، وإن كان لا يمكن الفصل بين الحرفين إلا بمشقة كالظا مع الضاد ، والصاد مع السين ، والطا مع التا ، اختلف المشائخ قال اكثرهم لا تفسد صلاته ، وكثير من المشائخ أفتوا به ، قال القاضى الإمام ابوالحسن ان تعمد فسدت ، وإن جرى على لسانه أوكان لا يعرف التمييز لا تفسد وهو اعدل الاقاويل والمختار ۔(۱)

(۶) اسی طرح اگر کسی کلمہ یا حرف کے اضافہ ہونے پر معنی نہ بدلے جیسے ''ونَهَ عن المنكر'' کو ''ونهى عن المنكر'' 'ی' کے اضافہ کے ساتھ پڑھ دے تو نماز فاسد نہیں ہوگی اور اگر معنی بدل جائے جیسے ''مثانی'' کو ''مثانین'' یا 'وزرابی' کو 'وزرابیب' پڑھا تو نماز فاسد ہوجائے گی؛ چنانچہ عالمگیری میں ہے :

وإن غير المعنى نحو أن يقرأ : وزرابيب مبثوثة مكان وزرابى أو مثانين مكان مثانى ، أو الذكر والأنثى وإن سعيكم لشتى ، والقرآن الحكيم — و — إنک ، بزيادة الواو تفسد هكذا فى الخلاصة ۔ (عالمگیری:۱/۷۹، شامی:۲/۳۹۴)

(۱) ہندیہ:۱/۷۹، شامی:۲/۳۹۴۔

(۷) اسی طرح کسی کلمہ یا حرف کے چھوٹنے پر معنی متأثر نہ ہو، جیسے ''لقد جاء هم رسلنا بالبينات'' میں 'ت' چھوٹ جائے یا چھوڑ دے تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر معنی بدل گئے جیسے ''فما لهم لا يؤمنون'' میں ''لا'' کو چھوڑ دیا، یا ''على الكافرين غير يسير'' میں ''غیر'' کو چھوڑ دیا تو نماز فاسد ہوجائے گی؛ لیکن ایجاز وترخیم کے طور پر کسی حرف کو حذف کردیا یا حذف ہوگیا اور اس کا جواز عربی زبان میں موجود ہو جیسے ''ونادو يا مالک'' کے بجائے ''ونادو يا مال'' پڑھا تو نماز فاسد نہ ہوگی، اگرچہ معنی بدل جائے، جیسا کہ ہندیہ میں ہے :

وإن كان الحذف على سبيل الايجاز والترخيم فإن وجد شرائطه نحو ان قرأ ونادو يا مال مكان مالک لا تفسد صلاته ، وإن لم يكن على وجه الإيجاز والترخيم فإن كان لا يغير المعنى لا تفسد صلاته ، نحو ان يقرأ ولقد جاء هم رسلنا بالبينات بترک التاء۔ (۱)

(۸) اسی طرح کسی حرف یا کلمہ کو مکرر پڑھا اور معنی نہ بدلے تو فاسد نہیں ہوگی اور اگر معنی بدل گیا جیسے ''رب رب العالمين'' اور ''مالک مالک يوم الدين'' پڑھا، اگر اسی طرح بے ساختہ زبان سے نکل گیا یا مخرج صحیح کرنے کے لئے مکرر پڑھا تو نماز فاسد نہ ہوگی؛ لیکن قصداً اضافت کی نیت سے پڑھنے پر نماز فاسد ہوجائے گی بلکہ کفر لازم آئے گا؛ چنانچہ شامی میں ہے :

وإن تغير نحو رب رب العالمين ومالک مالک يوم الدين قال بعضهم لا تفسد ، والصحيح أنها تفسد ... وإنما سبق لسانه إلى ذلک أو قصد مجرد تكرير الكلمة لتصحيح مخارج حروفها ينبغي عدم الفساد ... نعم لو قصد اضافه كل إلى مايليه فلا شک في الفساد بل يكفر ۔ (شامی:۲/۳۹۷)

یہ چند جزوی مسائل بطور نمونہ کے پیش کئے گئے ہیں، جو لوگ تفصیل کے طالب ہوں وہ ''زلۃ القاری'' کے عنوان سے جو باب، فقہاء نے لکھا ہے اس سے رجوع کرسکتے ہیں۔

تجوید کے تعلق سے مزید دو باتیں عرض ہیں، ایک یہ ہے کہ ماشاءاللہ تصحیح قرآن کی طرف گذشتہ ڈیڑھ دہائی سے جو عمومی فضا بنی ہے یہ قابل قدر وتحسین ہے، مگر اس کے باوجود بہت سارے مقامات میں وہی روایتی انداز ہے، نیز اس سے بھی انکار کی گنجائش نہیں ہے کہ اس شعبہ کی طرف ذمہ دار علماء کی توجہ خاص کم ہوتی جارہی ہے، جس کا

(۱) فتاویٰ ہندیہ:۱/۷۹، شامی:۲/۳۹۶۔

نتیجہ یہ ہے کہ فنی حیثیت سے علم تجوید وقرأت پڑھنے، پڑھانے والے کم ہوتے جارہے ہیں، جب کہ اہل علم نے اس فن کے ساتھ اشتغال کو فرض کفایہ کہا ہے: ''لا خلاف فی أن الاشتغال بعلم التجوید فرض کفایہ''(۱) اور قواعد وضوابط کی اتنی مقدار کے جاننے کو فرض عین قرار دیا گیا ہے، جن سے کہ لحن جلی اور لحن خفی سے بچا جاسکے؛ تا کہ فساد نماز سے تحفظ ہو۔

دوسری بات یہ ہے کہ نماز تراویح میں بعض حفاظ کرام قرآن مجید پڑھتے ہوئے ایسی تیزی دکھاتے ہیں کہ نہ الفاظ سمجھ میں آتے ہیں اور نہ قواعد تجوید کی رعایت ہوتی ہے، ایسے حفاظ وائمہ کی خدمت میں عرض ہے کہ تجوید کی رعایت کرتے ہوئے قرآن پڑھنا مذہبی ذمہ داری سمجھیں؛ کیوں کہ حدیث پاک ''الامام ضامن'' کے مطابق ائمہ حضرات مقتدیوں کی نماز کے ظاہری اور معنوی دونوں اعتبار سے ذمہ دار ہیں، ضروری ہے کہ ہم اس بارے میں بھی اپنے اسلاف واکابر کے نقوش وخطوط کو اپنائیں، اُمید ہے کہ ان حقیر معروضات پر ذمہ داران مدارس، علماء اور ائمہ کرام توجہ فرمائیں گے۔

○ ○ ○

---

(۱) نہایۃ القول المفید: ۷۔

کرسی پر نماز

خالد سیف اللہ رحمانی

شریعت میں بعض احکام اس طور پر دیئے گئے ہیں کہ ان کا مقصد تو متعین ہے؛ لیکن طریقہ متعین نہیں ہے، جیسے: جہاد، اس کا مقصد اعلاء کلمۃ اللہ اور ظالم کو ظلم سے روکنا ہے؛ لیکن اس کے لئے کوئی ایک طریقہ متعین نہیں ہے، اسی طرح دعوتِ دین اُمت مسلمہ کا اہم ترین فریضہ ہے، اس کا مقصد لوگوں کو راہِ ہدایت پر لانا ہے؛ لیکن اس کا بھی کوئی طریقہ کار متعین نہیں ہے، مخاطب کے احوال اور ہر عہد کے وسائل کے اعتبار سے طریقۂ کار میں تبدیلیاں آسکتی ہیں، دوسرے قسم کے احکام وہ ہیں، جن میں مقاصد بھی متعین ہیں اور طریقۂ کار بھی، عبادات میں عام طور پر یہی صورت اختیار کی گئی ہے، عبادت سے مراد شریعت کے وہ احکام ہیں، جو براہ راست اللہ اور بندے کے درمیان تعلق کو ظاہر کرتے ہیں، ان میں سرفہرست نماز ہے، جب ایک مسلمان تکبیر تحریمہ کہتا ہے اور نماز شروع کرتا ہے تو گویا وہ مخلوق سے اپنا تعلق توڑ کر خالق کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے، اب نہ وہ اپنی مرضی کے کام کرسکتا ہے اور نہ اپنی خواہش کے بول بول سکتا ہے، ہر حرکت وسکون میں اللہ کے حکم کا پابند ہے، پھر جب سلام پھیرتا ہے تو گویا وہ عبادت کے اس عمل کو مکمل کر کے مخلوق کی طرف واپس آجاتا ہے، پس نماز چوں کہ بارگاہ خداوندی میں حضوری کا نام ہے؛ اس لئے اس میں ہر لحہ تعظیم واحترام اور ادب کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، انسان صرف اپنی عقل سے اس تقاضہ کو پورا نہیں کرسکتا تھا، اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جیسی عبادت کو انجام دے کر یہ بات واضح فرمادی کہ نماز کس طرح پڑھی جانی چاہئے اور اُمت کو ہدایت بھی فرمائی کہ تمہارے نماز ادا کرنے کا طریقہ وہی ہونا چاہئے جو میرا ہے:

''صلوا کما رأیتمونی أصلی''۔ (بخاری، باب الاذان للمسافر، حدیث نمبر: ۶۰۵)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کا جو طریقہ متعین فرمایا، اس میں کچھ افعال کا تعلق زبان کے بول سے ہے، جیسے: قراءت، رُکوع اور سجدے کی تسبیحات، تشہد وغیرہ اور بعض کا تعلق اعضاء و جوارح کے افعال سے ہے، ان میں چار افعال وہ ہیں، جن کو خصوصی اہمیت حاصل ہے اور اس لئے وہ ارکانِ صلاۃ میں شامل ہیں: قیام، رُکوع، سجدہ اور قعدۂ اخیرہ۔

قیام

نماز میں قیام کے عمل کی طرف خود قرآنِ مجید میں بھی اشارہ ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَ الصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى وَ قُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ۔ (البقرۃ:۲۳۸)

نمازوں کی اور درمیانی نماز کی پابندی کرو اور اللہ کے سامنے پورے ادب کے ساتھ کھڑے ہوا کرو۔

اس میں قیام کا ذکر نماز کے سیاق میں صاف طور پر ظاہر کرتا ہے کہ یہاں قیام کے حکم کا تعلق نماز سے ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

الَّذِيْنَ يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِيٰمًا وَّ قُعُوْدًا وَّ عَلٰى جُنُوْبِهِمْ۔ (آل عمران:۱۹۱)

جو لوگ اللہ کو کھڑے ہونے، بیٹھنے اور لیٹنے کی حالت میں یاد کرتے ہیں۔

ذکر کی ایک صورت نماز بھی ہے، اس لئے بہت سے مفسرین کی رائے ہے کہ اس آیت میں ذکر سے نماز مراد ہے۔

نماز میں قیام کے فرض ہونے پر بہ کثرت حدیثیں موجود ہیں، حضرت عمران بن حصینؓ سے مروی ہے کہ مجھے بواسیر کا مرض تھا، میں نے رسول اللہ ﷺ سے نماز کے بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: کھڑے ہو کر نماز پڑھو، کھڑے نہ ہو سکو تو بیٹھ کر اور بیٹھ نہ سکو تو لیٹ کر(۱)؛ اسی لئے جو شخص معذور نہ ہو، اس کے لئے فرض نماز میں قیام فرض ہے، یہی رائے حنفیہ کی ہے،(۲) یہی نقطۂ نظر مالکیہ کا ہے،(۳) اسی کے قائل شوافع ہیں،(۴) اور یہی رائے حنابلہ کی ہے،(۵) اور صرف ائمہ اربعہ ہی پر موقوف نہیں؛ بلکہ اس پر اُمت کا اجماع واتفاق ہے :

اتفقوا على أن القيام في الصلوٰة المكتوبة فرض لمن لا علة به ولا خوف . . . وعليه ؛ فإن من صلى قاعداً وهو صحيح قادر على القيام ، فصلاته باطلة بإجماع العلماء سواء أكان إماماً أم منفرداً۔ (۶)

---

(۱) بخاری، باب اذا لم یطق قاعداً صلی علی جنب، حدیث نمبر:۱۱۱۷۔

(۲) دیکھئے: ردالمحتار، باب صفۃ الصلوٰۃ، باب القیام: ۱۳۱/۳۔

(۳) دیکھئے: الشرح الصغیر، فصل فی فرائض الصلاۃ: ۳۰۷/۱۔

(۴) دیکھئے: البیان فی المذہب الشافعی: ۱۵۹/۲۔

(۵) دیکھئے: الشرح الکبیر علی متن المقنع، باب صفۃ الصلاۃ: ۴۱۵/۳۔ (۶) موسوعۃ الإجماع بالفقہ الإسلامی: ۶۵۰/۲

فرض نمازوں میں اس شخص کے لئے جس کو کوئی بیماری نہ ہو قیام فرض ہے، اس پر تمام فقہاء متفق ہیں، اس بنا پر صحت منداور کھڑے ہونے پر قدرت رکھنے والا شخص اگر بیٹھ کر نماز پڑھ لے تو علماء کا اتفاق ہے کہ اس کی نماز باطل ہوگی ؛ چاہے وہ امام ہو یا منفرد۔

یہی نہیں ؛ بلکہ فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص بغیر سہارے کے تو کھڑا نہیں ہوسکتا ؛ لیکن سہارے کے ساتھ کھڑا ہوسکتا ہے تو اسے سہارے کے ساتھ کھڑا ہونا چاہئے، یہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے :

وکذلک لو قدر علی أن یعتمد علی عصی ، أو کان له خادم ، لو اتکأ علیه یقدر علی القیام فإنه یقوم ویتکئ خصوصاً علی قول أبي یوسف ومحمد رحمهما الله تعالیٰ ۔ (۱)

اسی طرح اگر اس بات پر قادر ہو کہ لاٹھی یا خادم کے سہارے کھڑا ہو، تو اسے سہارے سے کھڑا ہونا چاہئے، خاص کر امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے قول پر۔

اس رائے کو عام طور پر مشائخ حنفیہ نے ترجیح دی ہے ؛ چنانچہ شمس الائمہ حلوانی سے منقول ہے :

الصحیح أنه یصلی قائماً متکئاً ، ولا یجوز به غیر ذلک ۔ (۲)

صحیح یہ ہے کہ ٹیک لگا کر کھڑے ہو کر اسے نماز پڑھنی ہوگی ، اس کے بغیر اس کا نماز پڑھنا درست نہیں ہوگا۔

فقہاء شوافع کے نزدیک اگرچہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے ؛ لیکن ان کے نزدیک بھی راجح یہی ہے کہ ایسا شخص سہارے کے ساتھ کھڑا ہو کر نماز ادا کرے :

وأما إذا لم یقدر علی الاستقلال ، فیجب أن ینتصب متکئاً علی الصحیح ۔ (۳)

اگر وہ بغیر سہارے کے کھڑے ہونے پر قادر نہ ہو تو صحیح قول کے مطابق سہارے سے کھڑا ہونا واجب ہے۔

---

(۱) المحیط البرہانی: کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ المریض: ۳/ ۲۷۲، مسئلہ نمبر: ۲۳۴۰۔

(۲) الفتاویٰ التاتارخانیہ، کتاب الصلاۃ، صلاۃ المریض: ۳/ ۶۶۹، مسئلہ نمبر: ۳۵۳۹۔

(۳) روضۃ الطالبین، کتاب الصلاۃ، فصل فی القیام: ۱/ ۲۳۳۔

یہی نقطۂ نظر حنابلہ کا بھی ہے،(۱) امام مالکؒ سے منقول ہے کہ اگر کوئی شخص سہارے کے بغیر نماز پڑھنے پر قادر ہو، پھر بھی آسانی کے لئے سہارے سے کھڑا ہونا چاہے تو کوئی حرج نہیں :

وقال مالک : إن شاء اعتمد وإن شاء لم یعتمد ، وکان لا یکرہ الاعتماد ۔ (۲)

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر چاہے تو سہارا لے اور چاہے تو نہ لے، وہ سہارا لینے کو مکروہ نہیں سمجھتے ہیں ۔

گویا امام مالک کے نزدیک عام حالات میں بھی سہارے کے ساتھ قیام کی ایک جائز صورت ہے، تو جو شخص بغیر سہارے کے کھڑے ہونے پر قادر نہ ہو، چوں کہ ان کی وضاحت کے مطابق وہ قیام پر قادر ہے؛ اس لئے مالکیہ کے نزدیک بہ درجۂ اولیٰ ایسے شخص پر سہارے سے قیام کرنا ضروری ہوگا — غور کیا جائے تو یہی بات قرین صواب ہے؛ اس لئے کہ شریعت کے احکام طاقت وقوت کے اعتبار سے ہیں، تو اگر کوئی شخص کسی چیز کا سہارا لے کر قیام کرسکتا ہے، تو وہ اس حد تک قیام پر قادر ہے اور معذور شخص کے لئے اس حد تک دوسرے سے تعاون لینے میں کوئی حرج نہیں، جیسے کہ اگر کوئی شخص خود وضو کرنے پر قادر نہ ہو اور کوئی اسے وضو کرادے یا خود تیمم کرنے پر قادر نہ ہو اور کوئی شخص اسے تیمم کرادے تو اسے دوسرے کی مدد سے وضو وتیمم کرنا ضروری ہے ۔

غرض کہ قیام نماز کا ایک رکن ہے اور یہ ہر نماز کے لئے فرض ہے؛ البتہ صرف دو صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں، ایک : یہ کہ نماز پڑھنے والا معذور ہو کہ وہ اس صورت میں قیام کی جگہ قعود کرسکتا ہے اور اس پر بھی قادر نہ ہو تو لیٹ کر نماز ادا کرسکتا ہے، دوسرے : نفل نمازیں، کہ جو شخص قیام پر قادر ہو، وہ بھی فرض وواجب کے علاوہ دوسری نمازیں بیٹھ کر پڑھ سکتا ہے؛ البتہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والے کے مقابلہ ایسا شخص کم اجر کا مستحق ہوگا ۔

رُکوع

''رُکوع'' کے معنی عربی زبان میں جھکنے کے ہیں، (لسان العرب: ۵؍۳۰۳) رُکوع بھی نماز کا ایک اہم رکن ہے، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا :

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ارْكَعُوْا وَاسْجُدُوْا وَاعْبُدُوْا رَبَّكُمْ ۔ (الحج: ۷۷)

اے ایمان والو! رُکوع اور سجدے کرو اور اپنے رب کی عبادت کرو ۔

---

(۱) دیکھئے : المغنی لابن قدامہ، مسئلہ نمبر : ۲۴۲، کتاب الصلاۃ : ۲؍۵۷۱ ۔

(۲) المدونۃ الکبریٰ، کتاب الصلاۃ، الاعتماد فی الصلاۃ : ۱؍۷۵ ۔

نماز میں رُکوع کی اہمیت کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ قرآن میں بعض مقامات پر پوری نماز کو رُکوع کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے؛ چنانچہ ارشاد ہے: ''وَ اَقِيۡمُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتُوا الزَّكٰوةَ وَ ارۡكَعُوۡا مَعَ الرّٰكِعِيۡنَ'' (البقرۃ: ۴۳) —— احادیث میں رسول اللہ ﷺ کی کیفیتِ نماز جہاں کہیں بھی نقل کی گئی ہے، اس میں رُکوع کا ذکر موجود ہے؛ بلکہ ایک موقع پر آپ ﷺ نے اپنی زبانِ مبارک سے نماز کی تعلیم دی تو ارشاد فرمایا: کہ جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو تو ''اللہ اکبر'' کہو، پھر جو قرآن آسانی سے پڑھ سکو، اس کی تلاوت کرو، پھر اچھی طرح رُکوع کرو، کہ پوری طمانینت کے ساتھ تمہارا رُکوع ہو، پھر رُکوع سے سر اُٹھاؤ یہاں تک کہ سیدھے کھڑے ہو جاؤ: ''ثم ارکع حتی تطمئن راکعاً ثم ارفع حتی تعدل قائماً'' (۱) اسی لئے فرض نماز ہو یا نفل، رُکوع کے فرض ہونے پر اُمت کا اجماع واتفاق ہے: ''أجمعت الأمة علی أن الرکوع فرض علی القادر علیه'' ۔(۲)

البتہ شریعت کے عام مزاج اور اُصول کے مطابق اگر کوئی شخص رُکوع کرنے پر قادر نہ ہو تو رُکوع کا وجوب ساقط ہو جائے گا، جیسے قیام کی جگہ معذور شخص کے لئے بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم ہے، اسی طرح اگر رُکوع پر قادر نہ ہو تو اس کی جگہ ایماء یعنی اشارہ سے رُکوع کرے گا؛ البتہ فقہاء نے اس سلسلہ میں جو تفصیل ذکر کی ہے، اس کے مطابق تین حالتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ رُکوع اور سجدے دونوں سے معذور ہو، دوسری صورت یہ ہے کہ رُکوع پر قادر ہو؛ لیکن سجدے پر قادر نہ ہو، تیسری صورت یہ ہے کہ سجدے پر قادر ہو، رُکوع پر قادر نہ ہو، اگر دونوں پر قادر نہ ہو تو بالاتفاق رُکوع اور سجدہ دونوں کے لئے اشارہ سے کام لے گا، اگر رُکوع پر قادر ہو اور سجدہ پر قادر نہ ہو تو فقہاء احناف کا عام طور پر یہ رجحان ہے کہ رُکوع واجب نہ ہوگا وہ بھی ساقط ہو جائے گا'' ولهٰذا سقط الرکوع ممن سقط عنه السجود وإن کان قادراً علی الرکوع'' (۳) فقہاء کے یہاں اس کا ذکر نہیں ملتا کہ اگر کوئی شخص رُکوع کرنے پر قادر نہ ہو؛ لیکن سجدہ کرنے پر قادر ہو تو اس کو کیا کرنا چاہئے؛ چنانچہ علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں :

> ولم أر حکم ما إذا تعذر الرکوع دون السجود ، وکأنه غیر واقع ۔(۴)
> میں نے اس صورت کا حکم نہیں دیکھا جب رُکوع کرنا دشوار ہو، سجدہ دشوار نہ ہو اور شاید ایسا واقع نہیں ہوتا۔

---

(۱) بخاری، باب وجوب القراءۃ للامام، حدیث نمبر: ۷۵۷۔

(۲) موسوعۃ الإجماع فی الفقه الإسلامی: ۲/ ۶۵۶، نیز دیکھئے: المغنی مع الشرح الکبیر: ۲/ ۱۶۹، مسئلہ نمبر: ۱۵۳۔

(۳) بدائع الصنائع: کتاب الصلاۃ، صلاۃ المریض: ۱/ ۲۸۷)

(۴) البحر الرائق، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ المریض: ۲/ ۲۰۰۔

البتہ یہ بات قابل غور ہے کہ جب رُکوع نماز کا مستقل رکن ہے اور اس کی فرضیت قرآن وحدیث سے ثابت ہے، نیز اس پر اُمت کا اجماع واتفاق ہے تو رُکوع پر قادر ہونے کے باوجود سجدے پر قادر نہ ہونے کی وجہ سے رُکوع کیوں کر ساقط ہوجائے گا؟

اب سوال یہ ہے کہ جو شخص رُکوع پر قادر نہ ہو اور اسے اشارے سے رُکوع کرنا ہو تو اسے بیٹھ کر اشارہ سے رُکوع کرنا چاہئے یا کھڑے ہوکر، مشہور قول یہ ہے کہ بیٹھ کر اشارے سے رُکوع اور سجدہ کرے :

و إن تعذر الركوع والسجود ، وقدر على القعود ولو مستنداً ، صلى قاعداً بالإيماء للركوع والسجود برأسه ، ولا يجزيه مضطجعاً ۔ (۱)

اگر رُکوع اور سجدہ دشوار ہو اور بیٹھنے پر قادر ہو تو اگر سہارے سے بیٹھ سکے تو بیٹھ کر نماز پڑھے گا اور رُکوع اور سجدے کا اشارہ سر سے کرے گا۔

یہی بات اکثر اہل علم نے لکھی ہے، جو شمس الائمہ حلوانی اور شمس الائمہ سرخسی سے مروی ہے —— دوسری رائے وہ ہے جو زاہد صفار سے منقول ہے کہ وہ چاہے تو کھڑا ہوکر اشارے سے رُکوع، سجدہ کرلے اور چاہے تو بیٹھ کر رُکوع اور سجدہ کرے؛ البتہ بیٹھ کر کرنا افضل ہے: ''إن شاء صلى قائماً بإيمائه وإن شاء صلى قاعداً بإيماء وهو الأفضل عندنا'' (۲) یہ رائے شیخ الاسلام خواہر زادہ سے بھی منقول ہے، خواہر زادہ سے دوسرا قول بھی منقول ہے کہ رُکوع کھڑے ہوکر اشارہ سے کرے اور سجدے بیٹھ کر اشارہ سے کرے: ''إذا أراد الرجل أن يؤمي بالركوع يؤمي قائماً وإذا أراد أن يؤمي بالسجود يؤمي قاعداً'' (۳)—— غرض کہ جو شخص رُکوع کرنے پر قادر نہ ہو اور اشارہ سے رُکوع کرے تو اس کے لئے دونوں باتوں کی گنجائش ہے، اس بات کی بھی کہ کھڑے ہوکر اشارہ سے رُکوع کرے اور اس بات کی بھی کہ بیٹھ کر اشارہ سے رُکوع کرے۔

سجدہ

سجدہ نماز کا اہم ترین رکن ہے؛ بلکہ بعض فقہاء کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ قیام اور رُکوع سجدے کے لئے وسیلہ کی حیثیت رکھتے ہیں، اصل مقصود سجدہ ہے، سجدے کی اہمیت کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ قیام یا رُکوع یا قعدہ تنہا عبادت نہیں ہے؛ لیکن سجدہ تنہا بھی عبادت ہے؛ چنانچہ سجدۂ تلاوت واجب ہے اور سجدۂ شکر مستحب۔

---

(۱) مراقی الفلاح، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ المریض: ۲۸۱۔

(۲) المحیط البرہانی: ۲/۴۷، کتاب الصلوۃ، باب صلاۃ المریض، مسئلہ نمبر: ۲۳۴۱۔

(۳) حوالۂ سابق۔

سجدہ کا حکم قرآن مجید میں بھی آیا ہے: ''فاسجدوا للّٰہ'' (النجم: ۶۲) حدیثوں میں بھی آیا ہے، رسول اللہ ﷺ نے ایک صاحب کو طریقۂ نماز کی تفصیل بتاتے ہوئے ہدایت فرمائی کہ جب رُکوع سے کھڑے ہوجاؤ تو سجدہ کرو اور سجدہ بھی ایسا کرو جس میں طمانینت اور اعتدال ہو،(۱) اسی لئے نماز میں سجدہ کے فرض ہونے پر اُمت کا اجماع اور اتفاق ہے: ''السجود واجب فی الصلاۃ بالنص والإجماع'' (۲) —— جیسا کہ مذکور ہوا سجدہ اگر مسنون حیثیت پر کرنا ممکن نہ ہو تو ایماء (اشارہ) کے ذریعہ کرنا ضروری ہے اور اشارہ سے مراد سر کا اشارہ ہے۔

قعدہ

''قعدہ'' کے معنی بیٹھک کے ہیں، اس کے ہم معنی دوسرا لفظ 'جلسہ' ہے، فقہاء نے حکم اور نوعیت کے فرق کو پیش نظر رکھتے ہوئے دونوں الفاظ کو الگ الگ مواقع کے لئے استعمال کیا ہے، وہ بیٹھک جس کی حیثیت مقصود کی ہو، جس میں تشہد پڑھا جاتا ہے، اس کو قعدہ کہتے ہیں، جس قعدہ میں سلام ہو، وہ قعدۂ اخیرہ ہے، اور جس قعدہ میں سلام نہ ہو، یعنی چار یا تین رکعت والی نماز میں دوسری رکعت کا قعدہ اس کو ''قعدۂ اولیٰ'' کہتے ہیں، جو بیٹھک مقصود نہ ہو، بلکہ وہ اگلے رکن کی ادائیگی کا ذریعہ ہو، اس کو ''جلسہ'' کہا جاتا ہے، جیسے دو سجدوں کے درمیان تھوڑی دیر کا بیٹھنا، اسی طرح پہلی اور تیسری رکعت میں سجدے کے بعد کھڑے ہوتے ہوئے تھوڑی دیر بیٹھنا؛ تاکہ کھڑے ہونے میں سہولت ہو، اس کو ''جلسۂ استراحت'' کہتے ہیں، بعض فقہاء نے اس کو بھی مستحب قرار دیا ہے اور بعض کے نزدیک یہ صرف مباح ہے،(۳) کیوں کہ نماز اصل میں استراحت کا محل نہیں ہے۔

قعدۂ اولیٰ، قعدۂ اخیرہ اور دو سجدوں کے درمیان جلسہ کا ذکر بہت سی احادیث میں ہے، خاص کر وہ روایات جن میں کیفیتِ صلاۃ کا تذکرہ ہے،(۴) چنانچہ قعدۂ اخیرہ احناف کے یہاں بہ قدر تشہد،(۵) مالکیہ کے یہاں بہ قدر سلام (۶)، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک بہ قدر تشہد و اللھم صل علی محمد (۷) فرض ہے، جب کہ قعدۂ اولیٰ امام ابوحنیفہ

---

(۱) بخاری، باب وجوب القراءۃ للإمام، حدیث نمبر: ۷۵۷۔

(۲) الشرح الکبیر مع المقنع، باب صفۃ الصلوٰۃ: ۳/ ۴۹۸، نیز دیکھئے: موسوعۃ الإجماع فی الفقہ الإسلامی: ۲/ ۶۵۸۔

(۳) شرح بلوغ المرام، کتاب الصلاۃ: ۳۰/ ۱۵، شرح عمدۃ الاحکام، کتاب الصلاۃ: ۱۱/ ۷۔

(۴) دیکھئے: بخاری، حدیث نمبر: ۸۲۹-۸۳۰، سنن ابوداؤد، حدیث نمبر: ۹۵۷، ۹۷۰ وغیرہ۔

(۵) محیط برہانی: ۸/ ۸۴، فتاویٰ تاتارخانیہ: ۲/ ۱۲۸، البحر الرائق: ۱/ ۵۱۲۔

(۶) الشرح الصغیر: ۱/ ۳۱۶۔

(۷) مغنی المحتاج: ۱/ ۱۷۲، المغنی: ۲/ ۲۲۶، نیز دیکھئے: الفقہ الاسلامی وأدلتہ: ۱/ ۷۰۶۔

اور ایک قول کے مطابق امام احمدؒ کے نزدیک واجب (۱) اور دوسرے فقہاء کے نزدیک سنت ہے۔(۲)

نماز میں بیٹھک کی جو بھی نوعیت ہو، اس کی کیفیت کیا ہونی چاہئے؟ ــــ اس سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بنیادی طور پر دو طریقے منقول ہیں، ایک صورت وہ ہے جو ''افتراش'' کہلاتی ہے کہ بایاں پاؤں زمین پر رکھا جائے اور اس پر بیٹھا جائے، دایاں پاؤں کھڑا ہو، اس کی انگلیوں کے کنارے زمین پر ہوں اور ان انگلیوں کا رُخ قبلہ کی طرف ہو، دوسری صورت ''تورک'' کی ہے کہ دونوں پاؤں دائیں جانب سے باہر نکال دیا جائے اور نماز پڑھنے والے کے کولھے زمین پر ہوں۔(۳)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فی الجملہ یہ دونوں طریقے ثابت ہیں، افتراش والا طریقہ حضرت عمرؓ سے منقول ہے جس کو ان کے صاحب زادے حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے نقل کیا ہے :

... من سنة الصلوٰة أن تنصب القدم اليمنى واستقباله بأصابعها القبلة والجلوس على اليسرى ۔ (۴)

نماز کی سنت یہ ہے کہ دائیں پاؤں کو کھڑا رکھا جائے اور اس کی انگلیوں کا رُخ قبلہ کی طرف ہو اور بائیں پاؤں پر بیٹھا جائے۔

دوسرا طریقہ یعنی 'تورک' ایک اور روایت میں منقول ہے :

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قعد فى الصلوٰة ، جعل قدمه اليسرى بين فخذه وساقه ، وفرش قدمه اليمنى ۔ (۵)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز میں بیٹھتے تو بایاں پاؤں ران اور پنڈلی کے درمیان رکھتے اور دائیں پاؤں کو بچھا دیتے۔

چوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دونوں طریقے منقول ہیں، اس لئے دونوں طریقوں پر قعدہ کرنا جائز ہے؛ لیکن بہتر طریقہ کیا ہوگا؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلافِ رائے ہے، حنفیہ کے نزدیک قعدۂ اولیٰ اور قعدۂ اخیرہ

---

(۱) تاتارخانیہ: ۲/۱۳۱، المغنی: ۲/۲۱۷۔

(۲) حوالۂ سابق۔

(۳) روضۃ الطالبین: ۱/۲۶۱ فصل فی التشہد والجلوس۔

(۴) نسائی، باب آخر فی التشھد، حدیث نمبر: ۱۱۵۹، نیز دیکھئے: بخاری، باب سنة الجلوس فی التشھد، حدیث نمبر: ۸۲۷۔

(۵) مسلم: باب صفۃ الجلوس، حدیث نمبر: ۱۳۰۷۔

دونوں میں افتراش افضل ہے، (۱) مالکیہ کے یہاں دونوں قعدوں میں نیز جلسہ میں تورک افضل ہے (۲)، شوافع کے یہاں قعدۂ اولیٰ میں افتراش اور قعدۂ اخیرہ میں تورک افضل ہے (۳)، حنابلہ کے نزدیک قعدۂ اولیٰ اور دو رکعت والی نماز کے قعدۂ اخیرہ میں افتراش افضل ہے اور تین یا چار رکعت والی نماز کے قعدۂ اخیرہ میں تورک افضل ہے، (۴) ــــ لیکن یہ اختلاف افضلیت کا ہے، ویسے کسی بھی طریقہ پر بیٹھے قعدہ ہو جائے گا؛ البتہ حدیث میں بیٹھنے کی اُس کیفیت کو منع کیا گیا ہے، جس کو عربی میں ''اقعاء'' کہتے ہیں، یعنی کولھے زمین پر ہوں اور گھٹنے اوپر کی طرف کھڑے رکھے جائیں، (۵) اسی لئے فقہاء نے بھی قعدۂ اولیٰ، قعدۂ اخیرہ اور جلسہ میں اس طریقہ کو مکروہ قرار دیا ہے۔ (۶)

جیسے معذور شخص کے لئے قیام، رکوع اور سجدے میں سہولت رکھی گئی ہے، اس طرح کی سہولت کی ضرورت قعدہ اور جلسہ میں نہیں تھی؛ کیوں کہ نماز کی کیفیات میں سب سے آسان شکل زمین پر بیٹھنے کی ہے، جب انسان کھڑا ہوتا ہے تو اس کا وزن اس کے جسم پر ہوتا ہے، رُکوع کی حالت اور زیادہ مشقت کی ہوتی ہے؛ کیوں کہ اس میں انسان کو خود اپنے گھٹنوں کے سہارے جھکا رہنا پڑتا ہے، سجدے کی حالت میں ان لوگوں کو دقت ہوتی ہے، جن کو کمر میں تکلیف ہو، اسی طرح بعض لوگوں کو خاص کر جن کو سر میں شدید درد ہو، یا آنکھوں میں تکلیف ہو، زمین پر سر رکھنا مشکل ہو جاتا ہے؛ لیکن قعدہ کی حالت میں انسان کا وزن زمین پر ہوتا ہے اور اسے جھکنا نہیں پڑتا، اگر کوئی تکلیف ہو سکتی تھی تو وہ پاؤں رکھنے کی خصوصی کیفیت افتراش اور تورک میں؛ لیکن افتراش یا تورک سنت کے درجہ میں ہے، وہ کسی بھی طرح بیٹھ جائے، قعدہ ادا ہو جاتا ہے، بیٹھنے کی سب سے آسان صورت پالتھی مار کر بیٹھنا، اور قعدہ کی صورت میں یہ پہلے ہی سے جائز ہو، اس لئے خاص طور پر قعدہ کے متبادل کا ذکر فقہاء نے نہیں کیا ہے؛ البتہ نماز کا عمومی حکم یہ ہے کہ اگر بیٹھ کر نماز نہیں پڑھ سکے تو لیٹ کر نماز پڑھے، ظاہر ہے کہ جب لیٹنے کی کیفیت میں نماز ادا کی جائے گی تو یہ قیام، رُکوع اور سجود کی طرح قعدہ کو بھی شامل ہوگی؛ البتہ شریعت کا ایک عام اُصول یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی حکم کو مقررہ صورت پر کرنے سے معذور ہو تو اس سے قریب تر جو صورت اس کے لئے ممکن ہو، اس پر اس

---

(۱) تاتارخانیہ: فصل فی القعدۃ الاخیرۃ: ۲/ ۱۲۸، نیز دیکھئے: شامی، باب صفۃ الصلوٰۃ: ۲/ ۱۷۴۔

(۲) الشرح الصغیر: ۱/ ۳۳۰، ۳۲۹، باب فی المندوبات۔

(۳) روضۃ الطالبین: ۱/ ۲۶۱، کتاب الصلاۃ فصل فی التشہد والجلوس لہ۔

(۴) المغنی: ۲/ ۲۲۵، باب صفۃ الصلوٰۃ۔

(۵) مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۳۴۳۷۔

(۶) الفتاویٰ الہندیہ: ۱/ ۱۰۶، ما یکرہ فی الصلوٰۃ وما لا یکرہ۔

کام کوانجام دینے کی کوشش کرے،اس لئے فقہاء نے جیسے بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے،اسی طرح کھڑے ہوکر بھی اشارہ سے نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے:''وإن صلی قائماً بالإیماء أجزأہ''۔(۱)

کرسی — قرنِ اول میں

یہ طویل گفتگو اس لئے کی گئی کہ کرسی پر نماز ادا کرنے پر یہ چاروں افعال متاثر ہوتے ہیں، قیام بھی، رُکوع بھی اور سجدہ وقعدہ بھی، کرسی پر نماز ادا کرنے کے سلسلہ میں حدیث نبوی یا آثارِ صحابہ میں کوئی صریح روایت نہیں ملتی، بہ ظاہر اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ عربوں کی عام ثقافت زمین پر بیٹھنے کی تھی، وہ زمین پر بیٹھ کر گفتگو کرتے اور زمین پر بیٹھ کر کھانا کھاتے، اس لئے عام طور پر عرب میں کرسی کا رواج نہیں تھا، مزاج کی اس سادگی کی وجہ سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اسلام سے پہلے عربوں میں فرنیچر کی صنعت پر زیادہ توجہ نہیں کی گئی، اس کا ایک سبب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ عرب کے ریگستان میں ایسے درخت جو فرنیچر کے لئے موزوں ہوں کم پائے جاتے تھے؛ چنانچہ مکی زندگی میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے یا صحابہ کے کرسی پر بیٹھنے کا غالباً حدیث میں کوئی ذکر نہیں ملتا، مدنی زندگی میں ایک بار آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے متعلق واقعہ ملتا ہے، جس کے راوی حضرت ابورفاعہؓ ہیں، وہ فرماتے ہیں :

> انتهيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يخطب ، قال : فقلت : يا رسول الله ! رجل غريب ، جاء يسأل عن دينه ، لا يدري مادينه ؟ قال : فأقبل عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وترك خطبته ، حتى انتهى إليّ فأتي بكرسي ، حسبت قوائمه حديداً ، قال : فقعد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجعل يعلّمني مما علّمه الله ، ثم أتى خطبته فأتم آخرها ۔(۲)
>
> میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس پہنچا، جب کہ آپ خطبہ ارشاد فرما رہے تھے، میں نے عرض کیا: اللہ کے رسول ! میں ایک مسافر آدمی ہوں، جو دین کے بارے میں معلومات نہیں رکھتا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میری طرف متوجہ ہوئے اور خطبہ چھوڑ کر میرے پاس آگئے؛ چنانچہ کرسی لائی گئی، میرا گمان ہے کہ اس کے پائے لوہے کے تھے،

---

(۱) بدائع الصنائع:۱/۲۸۶۔

(۲) مسلم، حدیث نمبر:۸۷۶، نسائی، حدیث نمبر:۵۳۷۹، مستدرک حاکم، حدیث نمبر:۱۰۵۵، صحیح ابن خزیمہ، حدیث نمبر:۱۴۵۷، سنن کبری للبیہقی، حدیث نمبر:۵۸۱۷۔

آپ ﷺ اس پر بیٹھ گئے اور مجھے اللہ تعالیٰ کے عطا کردہ علم میں سے تعلیم دینے لگے، پھر خطبہ کے لئے واپس ہوئے اور اسے مکمل کیا۔

اسی طرح بعض صحابہ کے بارے میں بھی کرسی پر بیٹھنا منقول ہے، ان میں ایک حضرت عمرؓ ہیں، ابووائلؓ سے مروی ہے کہ میں کعبہ میں شیبہ کے ساتھ کرسی پر بیٹھا ہوا تھا، شیبہ نے کہا کہ حضرت عمر اسی طرح بیٹھے ہوئے تھے، انھوں نے فرمایا: مجھے خیال ہوتا ہے کہ کعبۃ اللہ میں جو بھی سونا چاندی ہے، میں اسے تقسیم کردوں، میں نے عرض کیا کہ آپ کے دونوں ساتھیوں نے تو ایسا نہیں کیا؟ تو فرمایا کہ میں ان دونوں حضرات کی اقتدا کروں گا، (۱) دوسرے صحابی حضرت علیؓ ہیں، عبد خیر سے منقول ہے کہ میں نے حضرت علیؓ کو دیکھا، ان کے لئے کرسی لائی گئی، وہ اس پر بیٹھ گئے، پھر پانی کا کوزہ لایا گیا، اس سے تین بار ہاتھ دھویا، پھر ایک ہی پانی سے ناک میں پانی ڈالنے کے ساتھ ساتھ کلی بھی کیا۔ (۲)

تاہم یہ بات واضح ہے کہ عرب کے لوگ کرسی سے ناآشنا نہیں تھے، یہی وجہ ہے کہ خود قرآن مجید نے حضرتِ سلیمانؑ کے واقعہ میں کرسی کا ذکر کیا ہے: ''وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمٰنَ وَاَلْقَيْنَا عَلٰى كُرْسِيِّهٖ جَسَدًا ثُمَّ اَنَابَ'' (ص: ۳۴) اور حدیث میں منقول ہے کہ حضرتِ سلیمانؑ کی کرسی ہوا پر رکھی جاتی تھی (۳) اسی طرح ایک حدیث میں حضرت جبرئیلؑ کے آسمان وزمین کے درمیان کرسی پر بیٹھنے کا ذکر آیا ہے (۴) رسول اللہ ﷺ نے اہل جنت کے لئے کرسیوں کا ذکر فرمایا ہے، (۵) اسی طرح آپ ﷺ نے جانور کو کرسی کی طرح استعمال کرنے سے منع فرمایا: ''ارکبوا هذه الدواب سالمة وابتدعوسالمة ، ولا تتخذوها كراسي'' (۶)—غرض کہ یہ بات تو نہیں کہی جاسکتی کہ عربوں کے یہاں کرسی کا تصور ہی نہیں تھا، اگر ایسا ہوتا تو قرآن وحدیث میں کرسی کا ذکر نہیں آتا؛

---

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۱۵۹۴، سنن ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۳۱۱۶۔

(۲) سنن ابی داؤد، حدیث نمبر: ۱۱۳، سنن نسائی، حدیث نمبر: ۹۳، ۹۴، سنن بیہقی، حدیث نمبر: ۲۳۳۔

(۳) مصنف ابن ابی شیبہ، حدیث نمبر: ۳۲۵۱۴۔

(۴) بخاری، حدیث نمبر: ۳۲۳۴، مسلم، حدیث نمبر: ۴۰۶۔

(۵) سنن ترمذی عن أبی ہریرۃ، حدیث نمبر: ۲۵۴۹، مستدرک حاکم عن أبی ادریس خولانی، حدیث نمبر: ۷۳۱۶، نیز دیکھئے: مصنف ابن ابی شیبہ، حدیث نمبر: ۳۳۱۶۲۔

(۶) مستدرک حاکم، حدیث نمبر: ۱۶۲۵، ۲۴۸۶، صحیح ابن خزیمہ، حدیث نمبر: ۲۵۴۴، سنن الکبریٰ للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۰۳۳۶، سنن دارمی، حدیث نمبر: ۲۶۷۱، مصنف ابن أبی شیبہ: ۲۶۴۸۶۔

لیکن عربوں کی ثقافت چوں کہ سادگی پر مبنی تھی؛ اس لئے کرسی کا استعمال وہاں بہت کم تھا اور صرف کرسی ہی پر موقوف نہیں ؛ بلکہ کوئی بھی ایسا فرنیچر جو اونچا ہو، جس پر انسان بیٹھ کر بات کرسکے یا خطاب کرسکے، ان کے یہاں عمومی طور پر نہیں پایا جاتا تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابتداء میں کھڑے ہوکر خطبہ ارشاد فرمایا کرتے تھے، یہاں تک کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صحابی سہل انصاری کی زوجہ نے اپنے رومی غلام سے آپ کے لئے منبر بنوایا، جسے مسجد نبوی میں رکھا گیا، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر خطبہ دینا شروع کیا، (۱) اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے اقوال وافعال میں اگر کرسی پر نماز پڑھنے کے سلسلہ میں جواز یا ممانعت کی بات نہیں ملتی ہو تو یہ بات باعثِ تعجب نہیں، اس لئے اگر حدیث میں کرسی پر نماز کی ممانعت نہیں ہے تو جو لوگ معذور نہ ہوں ان کے لئے یہ جائز ہونے کی دلیل نہیں، اور اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اور صحابہ کا کرسی پر نماز پڑھنا ثابت نہیں ہے تو یہ مطلقاً اس کے ناجائز اور غیر مشروع ہونے کی بھی دلیل نہیں ہے۔

کرسی پر نماز سے متعلق اہم سوالات

ان تمہیدی اُمور کے بعد براہِ راست کرسی پر نماز کی ادائیگی کے سلسلہ میں گفتگو کی جاتی ہے، اس سلسلہ میں چند اُمور پر غور کرنے کی ضرورت ہے :

(۱) جو لوگ معذور نہ ہوں، ان کے لئے کرسی پر بیٹھ کر نماز ادا کرنے کا کیا حکم ہے؟

(۲) جو لوگ زمین پر بیٹھنے سے معذور ہوں، ان کے لئے کرسی پر بیٹھ کر نماز ادا کرنے کا کیا حکم ہے؟

(۳) جو لوگ زمین پر بیٹھ سکتے ہیں؛ لیکن رُکوع وسجدہ نہیں کرسکتے، ان کے لئے کرسی پر نماز ادا کرنے کا کیا حکم ہے؟

(۴) جو لوگ سجدہ زمین پر نہیں کرسکتے ؛ لیکن قیام اور رُکوع یا ان میں سے ایک پر قادر ہیں، ان کو کس طرح نماز ادا کرنی چاہئے ؟

(۵) اگر کرسی پر نماز ادا کررہے ہوں تو سجدہ کس طرح کریں؛ ہاتھ کے اشارے سے یا سر کے اشارے سے؟ اور کیا انھیں اپنے سامنے کوئی میز بھی رکھنی چاہئے ؟

(۶) کرسی پر نماز پڑھنے کے سلسلہ میں کیا فرض وواجب اور سنت ونفل کے درمیان کچھ فرق ہے؟

(۷) کرسی پر نماز پڑھنے والے نمازیوں کی صف کے ساتھ کس طرح اپنی کرسی رکھیں؟

---

(۱) صحیح بخاری، حدیث نمبر: ۹۱۷، مسلم، حدیث نمبر: ۱۳۱۶، نیز دیکھئے: فتح الباری: ۲/۱۹۴۔

۱-غیر معذور کے لئے کرسی پر نماز

نماز کے جن افعال کو جس ہیئت پر انجام دینا رسول اللہ ﷺ سے منقول ہے، اسی طریقہ پر انجام دینا ضروری ہے؛ کیوں کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس طرح میں نماز ادا کرتا ہوں، اسی طرح تم لوگ بھی نماز ادا کرو ''صلوا کما رأیتمونی أصلی'' (۱) اس لئے اس مقررہ ہیئت سے ہٹ کر عمل کی اجازت اسی شخص کے لئے ہو سکتی ہے، جو کسی عمل کو مسنون و ماثور ہیئت پر انجام دینے سے عاجز ہو، اسی لئے آپ ﷺ نے بیٹھ کر نماز پڑھنے کی اجازت اسی وقت دی ہے جب کہ کھڑے ہونے پر قادر نہ ہو، اور لیٹ کر نماز پڑھنے کی اجازت اس وقت دی گئی ہے، جب کہ بیٹھ کر نماز پڑھنے کے موقف میں نہ ہو، (۲) لہٰذا اگر کھڑے ہونے میں دشواری ہو تو واجب ہے کہ زمین پر بیٹھ کر نماز ادا کرے، یہ بات حضور ﷺ کے مذکورہ ارشاد سے بھی ثابت ہے، آپ ﷺ کے عمل سے بھی؛ کیوں کہ مرضِ وفات میں سخت مشقت کے باوجود آپ نے زمین پر بیٹھ کر نماز ادا فرمائی اور اس پر فقہاء کا اجماع و اتفاق ہے: ''أجمع أهل العلم علىٰ من لا يطيق القيام له أن يصلي جالساً''۔(۳)

البتہ جو لوگ مسنون ہیئت پر نہیں بیٹھ سکتے ہوں تو ایسے معذور لوگوں کے لئے بیٹھنے میں پوری سہولت ہے کہ وہ جیسے چاہیں بیٹھ کر نماز پڑھیں، نماز کی ہیئت یعنی افتراش یا تورک پر بیٹھنے کی سہولت ہو تو اس طریقہ پر بیٹھے چاہے پلتھی مار کر بیٹھے، یا کسی اور طریقے پر: ''من تعذر عليه القيام صلى قاعداً كيف شاء'' (۴) چنانچہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں حضور ﷺ کے پلتھی مار کر نماز پڑھنے کا ذکر ہے، (۵) قریب قریب اس بات پر فقہاء کا اتفاق ہے۔(۶)

علامہ برہان الدین ابوالمعالی بخاری (متوفی: ۶۱۶ھ) نے اس پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے :

> الأصل في هذا الفصل : أن المريض إذا قدر على الصلاة قائماً بركوع وسجود ، ولا يجزئه غير ذلك ؛ لأنه لما قدر على القيام

---

(۱) بخاری، باب الأذان للمسافر، حدیث نمبر: ۶۰۵۔

(۲) دیکھئے: صحیح بخاری، حدیث نمبر: ۱۱۱۷۔

(۳) الشرح الکبیر مع المقنع: ۵/۵، باب صلاۃ اھل الأعذار۔

(۴) الدر مع الرد: ۲/ ۵۶۵، باب صلوٰۃ المریض۔

(۵) نسائی، کتاب قیام اللیل، باب کیف صلاۃ القاعد، حدیث نمبر: ۱۶۶۱، البیان فی المذہب الشافعی: ۲/ ۴۴۳، باب صلوٰۃ المریض۔

(۶) دیکھئے: بدایۃ المجتہد: ۱/ ۱۹۱، الباب السادس فی صلاۃ المریض۔

والركوع والسجود كان بمنزلة الصحيح ، والصحيح لايجزئه أن يصلي المكتوبة إلا قائماً بركوع وسجود ، كذلك هذا ، وان عجز عن القيام وقدر على القعود ، فإنه يصلى المكتوبة قاعداً بركوع وسجود ولا يجزئه غير ذلك ؛ لأنه عجز عن نصف القيام ، وقدر على النصف ، فما قدر عليه لزمه ، وما عجز عنه سقط فإن عجز عن الركوع والسجود وقدر على القعود ، فإنه يصلى قاعداً إيماءً ويجعل السجود أخفض من الركوع ، فإن عجز عن القعود صلى مستلقيا على ظهره فإن لم يقدر إلا مضطجعاً استقبل القبلة وصلى مضطجعاً بإيماء ۔ (محیط برہانی، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ المریض: ۲۶/۳)

مریض کی نماز کے سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ مریض کھڑا ہوکر رُکوع اور سجدہ کے ساتھ نماز ادا کرنے پر قادر ہوتو وہ رکوع اور سجدہ کے ساتھ کھڑے ہوکر ہی نماز پڑھے، اس کے علاوہ کوئی صورت کافی نہیں ہوگی؛ اس لئے کہ جب وہ قیام، رُکوع اور سجدے پر قادر ہےتو وہ صحت مند ہے اور صحت مند آدمی کے لئے کھڑے ہوکر رُکوع اور سجدے کے ساتھ فرض نماز کی ادائیگی ہی ضروری ہے، یہی حکم یہاں ہوگا، اور اگر وہ قیام سے عاجز ہو اور بیٹھ کر نماز ادا کرنے پر قادر ہوتو وہ فرض نماز بیٹھ کر رُکوع اور سجدہ کے ساتھ ادا کرے، اس کے بغیر نماز کافی نہیں ہوگی، اس لئے کہ وہ گویا آدھے قیام سے عاجز ہے اور آدھے پر قادر ہےتو جتنے پر قادر ہے وہ اس پر لازم ہے، اور جتنے سے عاجز ہے، وہ معاف ہے، پھر اگر رکوع اور سجدہ کرنے سے معذور ہو اور بیٹھنے پر قادر ہوتو وہ بیٹھ کر اشارے سے نماز ادا کرے گا۔

غرض کہ جو شخص زمین پر بیٹھ کر نماز پڑھنے کی قدرت رکھتا ہو، اس کے لئے فرض نمازیں بیٹھ کر ہی ادا کرنا ضروری ہے، اب اگر سجدہ کرنے پر قادر ہے، رُکوع اشارے سے کرے گا اور سجدہ اس کی ماثور ہیئت کے مطابق کرے گا، اور اگر سجدہ کرنے پر قادر نہیں ہےتو رُکوع وسجدہ دونوں اشارے سے کرے گا، یہ بات بے حد افسوس ناک ہے کہ اس سلسلہ میں آج کل بڑی بے احتیاطی برتی جارہی ہے اور اس کی وجہ سے مسجدوں میں بڑی تعداد میں کرسیاں رکھی جانے لگی ہیں؛ بلکہ بعض جگہ تو مسجد کا ایک حصہ کرسیوں کے لئے مخصوص کردیا گیا ہے، جو لوگ دکانوں

میں، آفسوں میں یا اپنے گھر میں زمین پر یا تخت پر بیٹھتے ہیں، یا جن کو زمین پر بیٹھنے میں کوئی خاص تکلیف نہیں ہے یا ڈاکٹر نے منع نہیں کیا ہے، وہ بھی مزید راحت وآرام کے لئے کرسی پر بیٹھ جاتے ہیں، یہ درست نہیں ہے اور بغیر عذر کے اس طرح نماز پڑھنے میں نماز درست نہیں ہوگی۔

جو شخص زمین پر بیٹھنے سے معذور ہو

جولوگ زمین پر بیٹھنے سے واقعی معذور ہوں؛ لیکن کرسی پر بیٹھ سکتے ہوں تو ان کے لئے کرسی پر بیٹھ کر نماز پڑھنا درست ہوگا؛ کیوں کہ عذر کی حالت میں شریعت نے اس کیفیت پر نماز ادا کرنے کی اجازت دی ہے، جو اس کی قدرت میں ہو، یہاں تک کہ لیٹ کر بھی نماز پڑھنے کی اجازت دی گئی تو کرسی پر نماز پڑھنے کی اجازت تو بہ درجہ اولیٰ ہوگی؛ کیوں کہ لیٹنے کے مقابلے یہ کیفیت بہرحال نماز کی ماثور ہیئت سے زیادہ قریب ہے اور اس لئے بھی کہ یہ صورت فی الجملہ بیٹھنے میں شامل ہے؛ کیوں کہ کرسی پر بیٹھنے والے کو بھی عرف میں ''بیٹھنے والا'' ہی کہا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی کرسی پر بیٹھ کر کھائے پیئے تو کھڑے کھڑے کھانے کو جو ثقاہت کے خلاف سمجھا جاتا ہے، اس صورت میں ایسا نہیں سمجھا جاتا، خود دیکھئے کہ حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کرسی پر بیٹھنے کو ''جلوس'' ہی کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے: ''جلس علی الکرسی'' (مسلم، حدیث نمبر: ۸۷۶) اسی طرح کرسی سے قریب تر صورت منبر کی ہے، اس پر آپ کے تشریف رکھنے کو بھی منبر پر بیٹھنے سے تعبیر فرمایا گیا ہے، (۱) غرض کہ کرسی پر بیٹھنا بھی اگرچہ نماز کی ہیئت ماثورہ سے مختلف ہے؛ لیکن ہے بیٹھنے ہی کی ایک شکل، اور فقہاء معذور کے لئے کہتے ہیں کہ وہ بیٹھنے کی کسی خاص ہیئت کا پابند نہیں؛ کیوں کہ جب بیماری کی وجہ سے نماز کے بعض ارکان ساقط ہوجاتے ہیں تو مخصوص ہیئتیں تو بہ درجہ اولیٰ ساقط ہوجائیں گی:

> روي عن أبي حنيفة أنه يجلس كيف شاء من غير كراهة ، إن شاء محتبياً ، وإن شاء متربعاً وإن شاء على ركبتيه ، كما في التشهد ، وقال زفر : يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته ، والصحيح ماروي عن أبي حنيفة ، لأن عذر المرض أسقط عنه الأركان فلأن يسقط عنه الهيئات اولىٰ ، كذا في البدائع ، وفي الخلاصة والتجنيس والولوالجية : الفتوىٰ على قول زفر ؛ لأن ذلك أيسر على المريض ، ولا يخفى ما فيه ، بل الأيسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات والمذهب الأول ۔ (۲)

---

(۱) دیکھئے: بخاری، حدیث نمبر: ۹۱۷، ۳۷۷، مسلم، حدیث نمبر: ۱۲۱۶، باب جواز الخطوۃ والخطوتین۔

(۲) البحر الرائق: کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ المریض: ۲/۱۹۹۔

امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ بیٹھ کر نماز پڑھنے والا جس طرح بھی چاہے نماز پڑھے، اس میں کوئی کراہت نہیں، چاہے گوٹ مار کر نماز پڑھے، یا پلتھی مار کر، یا گھٹنوں کے بل، جیسا کہ تشہد کا حکم ہے، امام زفرؒ کے نزدیک پوری نماز بایاں پاؤں بچھا کر یعنی افتراش کے ساتھ ادا کرے گا اور صحیح وہی ہے جو امام ابوحنیفہ سے مروی ہے؛ اس لئے کہ بیماری کا عذر جب ارکان کو ساقط کر دیتا ہے تو اس سے مخصوص ہیئت تو بہ درجہ اولیٰ ساقط ہو جائے گی، بدائع میں یہی بات لکھی گئی ہے؛ البتہ خلاصہ، تجنیس اور والوالجیہ میں ہے کہ فتویٰ امام زفرؒ کے قول پر ہے؛ اس لئے کہ یہ مریض کے لئے آسان ہے اور اس دلیل میں جو سقم میں ہے وہ مخفی نہیں؛ بلکہ حقیقت میں آسان صورت یہ ہے کہ نمازی کو بیٹھنے کی کسی خاص کیفیت کا پابند نہ بنایا جائے؛ لہٰذا پہلا قول یعنی امام ابوحنیفہؒ کا قول ہی مذہب کا معتبر قول ہے۔

معذور ہونے سے مراد

معذور ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ کسی وجہ سے زمین پر بیٹھ ہی نہیں سکتا ہو، یا کسی ایسی بیماری میں مبتلا ہو کہ زمین پر بیٹھ کر نماز ادا کرنے میں بیماری بڑھ جائے گی، یا صحت یابی میں تاخیر ہوگی، یا بیٹھنے میں بہت درد ہوتا ہو؛ چنانچہ فقہا نے قیام سے عاجز شخص کے بارے میں یہی تفصیل ذکر کی ہے :

... بل إذا عجز منه أصلاً، أو قدر عليه إلا أنه يضعفه ذلك ضعفاً شديداً، حتى تزيد علته بذلك أو يجد وجعاً بذلك، أو يخاف بطء البرء. (محیط برہانی: کتاب الصلاۃ، باب فی صلاۃ المریض: ۳/۲۶)

بلکہ وہ جب قیام سے بالکل عاجز ہو یا کھڑا ہو سکتا ہو؛ لیکن شدید ضعف کا باعث ہو، یہاں تک کہ کھڑے ہونے کی وجہ سے بیماری بڑھ جاتی ہو یا اس کی وجہ سے درد بڑھ جاتا ہو یا صحت میں تاخیر کا اندیشہ ہو (تو اس پر قیام واجب نہیں)۔

اب سوال یہ ہے کہ عاجز ہونے کی ان علامتوں کو کس طرح جانا جا سکتا ہے؟ — تو علامہ حسن شرنبلالی (متوفی: ۱۰۶۹ء) نے اس کی تین صورتیں لکھی ہیں، ایک یہ کہ اس سلسلہ میں اس کو سابق تجربہ ہو، دوسری شکل یہ ہے کہ کسی معتبر مسلمان معالج نے مشورہ دیا ہو، تیسری صورت یہ ہے کہ وہ فی الحال سخت تکلیف محسوس کرتا ہو، غرض کہ اس کے بیٹھنے کا باعثِ تکلیف ہونا غالب گمان کے درجہ میں ہو: ''**بأن غلب في ظنه بتجربة سابقة أو إخبار طبيب مسلم حاذق أو ظهور الحال**''۔ (مراقی الفلاح، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ المریض: ۲۱۶)

سجدہ کرنے سے معذور ہو

غالباً یہ ایسی صورت ہے جس میں کرسی پر نماز کے درست ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہوسکتا؛ کیوں کہ شریعت کے تمام احکام انسان کی قوت اور صلاحیت پر مبنی ہیں؛ لیکن معذور ہونے کی ایک اور صورت میں غور وفکر کی ضرورت ہے، اور وہ یہ ہے کہ ایک شخص سجدہ پر تو قادر نہ ہو؛ لیکن قیام اور رُکوع پر قادر ہو اور زمین پر بیٹھ بھی سکتا ہو، اگر وہ زمین پر بیٹھ کر نماز پڑھے تب بھی سجدہ اشارہ ہی سے کرے گا اور اگر کھڑے ہوکر یا کرسی پر بیٹھ کر نماز پڑھے تب بھی سجدہ اشارہ ہی سے ہوگا، کیا اس صورت میں کرسی پر نماز ادا کرنا جائز ہوگا؟ —— اس سلسلہ میں فقہاء کی تصریحات سے جو بات واضح ہوتی ہے وہ یہ کہ ایسے شخص کے لئے بہتر تو یہی ہے کہ وہ زمین پر بیٹھ کر اشارہ سے سجدہ کرے؛ لیکن گنجائش اس کی بھی ہے کہ وہ کرسی پر بیٹھ کر اشارہ سے سجدہ کرے؛ کیوں کہ جو شخص سجدے پر قادر نہ ہو تو اس کے حق میں امام شافعی اور احناف میں امام زفر کے نزدیک یہ بات واجب ہے کہ وہ کھڑا ہو کر نماز ادا کرے: ''لا یجزئه إلا أن یصلی قائماً'' (۱) ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک شخص قیام پر قادر ہو تو اسے کھڑے ہو کر ہی نماز پڑھنی چاہئے، اور رہ گیا حالت قیام میں اشارہ سے رُکوع وسجدہ کرنا تو یہ مشروع ہے؛ کیوں کہ اگر کوئی شخص کیچڑ میں پیدل چل رہا ہو؛ اس لئے سجدہ نہیں کرسکتا، یا رُکوع اور سجدہ میں جانے میں دشمن کا خوف ہو تو وہ اشارہ سے نماز ادا کرسکتا ہے، اس لئے یہاں بھی یہی حکم ہوگا، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کھڑے ہو کر اشارے سے نماز پڑھنا واجب تو نہیں ہے؛ لیکن بہتر ہے کہ بیٹھ کر نماز ادا کرے؛ لیکن اگر کھڑے ہو کر نماز پڑھے اور رکوع اور سجدہ اشارہ سے کرلے تو اگرچہ یہ خلاف مستحب ہے؛ لیکن یہ صورت بھی جائز ہے: ''وإن صلّٰی قائماً بالإیماء أجزأه، ولا یستحب له ذلک'' (۲) —— یہ بات فقہ حنفی کی متعدد کتابوں میں آئی ہے:

> والظاهر من المذهب جواز الإیماء بهما قائماً وقاعداً۔ (۳)
>
> ظاہر مذہب یہی ہے کہ رُکوع اور سجدے کو اشارے سے ادا کرنا جائز ہے خواہ کھڑا ہو یا بیٹھا ہو۔

اسی طرح علامہ حسن شرنبلالی کا بیان ہے:

> وإن قدر علی القیام وعجز عن الرکوع والسجود صلی قاعداً بالإیماء، وهو أفضل من إیمائه قائماً۔ (۴)

---

(۱) بدائع الصنائع: ۲۸۶/۱۔
(۲) بدائع الصنائع: ۲۸۶/۱۔
(۳) البحر الرائق، باب صلاۃ المریض: ۲۰۵/۲۔
(۴) مراقی الفلاح، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ المریض: ۲۱۹۔

اگر قیام پر قادر ہواور رُکوع اور سجدہ سے عاجز ہوتو بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھنا کھڑے ہوکر اشارے سے نماز پڑھنے کے بالمقابل بہتر ہے۔

جب سجدہ سے معذور شخص کھڑا ہوکر رُکوع اور سجدہ کو اشارہ سے ادا کرسکتا ہے تو بہ ظاہر کرسی پر بیٹھ کر اشارہ سے رُکوع اور سجدہ کرنا بھی جائز ہوگا؛ کیوں کہ بہ مقابلہ قیام کے رُکوع کی حالت قعود کی حالت سے زیادہ قریب ہے، کرسی پر بیٹھنے کی شکل میں سر سے لے کر کمر تک اور کمر سے لے کر گھٹنے تک جسم کی وضع اسی کیفیت پر ہوتی ہے جو بیٹھنے کی حالت میں اختیار کی جاتی ہے، رہ گیا زمین کے بجائے کرسی پر بیٹھنا تو جو چیز زمین سے اوپر ہو؛ لیکن سخت ہو، وہ زمین ہی کے حکم میں شمار کی جاتی ہے، اسی لئے منبر پر، ٹھہری ہوئی سواری پر، زمین کے اوپر رکھی ہوئی چوکی وغیرہ پر فقہاء نے نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے، یہاں تک کہ ہمارے عہد کے فقہاء نے ہوائی جہاز کی سطح پر نماز پڑھنے کو بھی: ''صلاۃ علی الارض'' (زمین پر نماز پڑھنے) کے حکم میں رکھا ہے، تو ظاہر ہے کہ کرسی بھی اسی نوعیت کی شئے ہے؛ البتہ کرسی پر بیٹھنے میں گھٹنے سے لے کر پاؤں تک کی وضع قعود کی مسنون کیفیت سے مختلف ہوتی ہے، یہ تقریباً ایسے ہی ہے جیسے کوئی شخص عذر کی وجہ سے پاؤں پھیلائے ہوئے بیٹھ کر نماز پڑھے، جس کی اجازت ہے، قیام سے معذور شخص کے لئے جو بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے، اس کی دلیل جہاں نص سے دی ہے، وہیں یہ عقلی دلیل بھی پیش کی گئی ہے کہ قعود بھی نصف قیام ہے: ''فإنه يصلي المكتوبة قاعداً بركوع وسجود ، ولا يجزئه غير ذلك؛ لأنه عجز عن نصف القيام وقدر على النصف''(۱) تو کرسی پر بیٹھنے والا شخص بھی کم سے کم قعدہ کی مسنون ہیئت کے نصف کو پورا کرتا ہے۔

اس لئے جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ کہ :

(الف) جو شخص زمین پر بیٹھنے سے معذور ہو اس کے لئے کرسی پر اشارہ سے نماز ادا کرنا جائز ہے۔

(ب) جو شخص زمین پر بیٹھنے سے تو عاجز نہ ہو؛ لیکن سجدہ کرنے سے معذور ہو، اس کے لئے بہتر یہی ہے کہ وہ زمین پر بیٹھ کر نماز پڑھے؛ لیکن کرسی پر بھی نماز ادا کرنے کی گنجائش ہے۔

(ج) جو شخص ان دونوں صورتِ حال سے دوچار نہ ہو، اس کے لئے فرض کرسی پر نماز پڑھنا جائز نہیں اور پڑھے تو نماز نہیں ہوگی۔

بعض شبہات

رہ گئی یہ بات جو بعض حضرات نے لکھی ہے کہ کرسی پر بیٹھنا تکبر ہے اور انکساری کے خلاف ہے یا یہ کہ

---

(۱) محیط برہانی، کتاب الصلاۃ، فی صلاۃ المریض: ۲۶/۳، مسئلہ نمبر: ۲۳۳۸۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کے زمانے میں کرسیوں پر نماز نہیں پڑھی جاتی تھی، یا یہ کہ اس میں عیسائیوں اور یہودیوں کی عبادت سے مشابہت پائی جاتی ہے تو یہ ساری باتیں محل نظر ہیں، کسی چیز کے انکساری کے خلاف ہونے کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ وہ عمل کیا ہی جاتا ہو تکبر کے طور پر، کرسی کے استعمال کے بارے میں یہ بات نہیں کہی جاسکتی؛ کیوں کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور بعض صحابہ نے کرسی کا استعمال کیا ہے اور جو عمل انکساری کے مغائر ہو، اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ نماز سے باہر بھی کیسے کر سکتے تھے؟ دوسری صورت یہ ہے کہ عمل کرنے والے کی نیت میں تکبر ہو، نماز ادا کرنے والے کے بارے میں بہ ظاہر یہ بات سوچی نہیں جاسکتی؛ کیوں کہ نماز تو ہے ہی اپنی بڑائی کو فنا کرنے کے لئے، کسی نماز پڑھنے والے کے عمل کو تکبر پر محمول کرنے میں ایک نمازی شخص سے سوءظن سا معلوم ہوتا ہے۔

یہ درست ہے کہ صحابہ کے دور میں نماز میں کرسی کا استعمال منقول نہیں؛ لیکن ایک تو کسی چیز کا منقول نہ ہونا اس بات کی دلیل نہیں ہوتی کہ وہ بات پیش ہی نہ آئی ہو، دوسرے کسی فعل کا ترک ممانعت کی دلیل نہیں، جب تک کہ اس پر نہی وارد نہیں ہوئی ہو، جیسے عذر کی بنا پر لاٹھی یا دیوار یا خدام کے سہارے فقہاء نے نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے؛ حالاں کہ غالباً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ سے اس کا ثبوت نہیں، کشتی میں نماز ادا کرنے کی اجازت دی گئی؛ حالاں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یا صحابہ سے صراحتاً کشتی میں نماز پڑھنا منقول نہیں۔

مسجد میں کرسی رکھنے یا کرسی پر نماز پڑھنے کو یہودیوں اور عیسائیوں سے تشبہ قرار دینا بھی محل نظر ہے؛ کیوں کہ یہود و نصاریٰ کے یہاں بھی کرسی پر بیٹھ کر عبادت نہیں ہوتی، یہودی گھٹنے کے بل کھڑے ہو کر عبادت کرتے ہیں اور عیسائی بالکل کھڑے ہو کر، اسی طرح ایسا نہیں ہے کہ مذہبی اعتبار سے ان کے یہاں چرچ و گرجا میں کرسی رکھنے کی ترغیب دی گئی ہو اور لازماً کرسیاں رکھی جاتی ہوں؛ بلکہ بعض عبادت گاہوں میں سہولت کے لئے کرسیاں رکھتے ہیں، تشبہ تو اس وقت ہوتا جب اس کا تعلق ان کے مذہب سے ہوتا۔

اگر قیام و رکوع پر قادر ہو، سجدہ پر قادر نہ ہو؟

ایک اہم سوال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص قیام یا رُکوع یا دونوں پر قادر ہو؛ لیکن سجدہ پر قادر نہ ہو، اس لئے کرسی پر نماز پڑھ رہا ہو تو ایسے شخص پر قیام اور رُکوع ضروری ہوگا یا قیام کی حالت میں بھی وہ بیٹھ سکتا ہے اور رُکوع کے بجائے رُکوع کا اشارہ کر سکتا ہے، اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلافِ رائے پایا جاتا ہے۔

اس سلسلہ میں فقہاء حنفیہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اگر کوئی شخص قیام پر قادر ہو؛ لیکن سجدہ پر قادر نہ ہو یا رکوع پر قادر ہو اور سجدہ پر قادر نہ ہو تو قیام اور رُکوع بھی اس پر واجب نہیں ہوگا :

وإن كان قادراً على القيام دون الركوع والسجود ، يصلي قاعداً

بالإيماء . . . ولهذا سقط الركوع عمن سقط عنه السجود و إن كان قادراً على الركوع ۔ (۱)

ان کی دلیل یہ ہے کہ چوں کہ عبادت وتذلل کا پہلو سب سے زیادہ سجدہ میں پایا جاتا ہے؛ اس لئے سجدہ اصل مقصود ہے، قیام ورُکوع کی حیثیت اس کے تابع کی ہے؛ لہٰذا جب اصل ساقط ہوگیا تو جو افعال اس کے تابع ہیں، وہ بھی ساقط ہوجائیں گے اور سجدہ کے اصل ومقصود ہونے کی دلیل یہ ہے کہ سجدہ تنہا بھی مشروع ہے، جیسے سجدۂ تلاوت اور سجدۂ سہو؛ لیکن قیام اور رُکوع تنہا عبادت نہیں، یہی نقطۂ نظر مالکیہ کا بھی ہے :

. . . قيام لها ، أي لأجلها في حق إمام وفذ ،فليس بفرض مستقل على المعتمد ، وعليه فلو عجز عنها سقط القيام ۔ (۲)

جب کہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک جو شخص قیام پر قادر ہو اور رُکوع یا سجدے سے معذور ہو تو قیام کا حکم اس سے ساقط نہیں ہوگا، وہ کھڑا ہوکر نماز پڑھے گا اور اشارے سے رُکوع کرے گا اور پھر بیٹھ کر اشارہ سے سجدہ کرے گا :

ومن قدر على القيام وعجز عن الركوع أو السجود لم يسقط عنه القيام ويصلي قائماً فيؤمي بالركوع ثم يجلس فيؤمي بالسجود وبهذا قال الشافعي ۔ (۳)

یہی رائے حنفیہ میں امام زفرؒ کی ہے،(۴) حنفیہ میں علامہ ابن نجیم مصریؒ کا رجحان بھی اسی طرف ہے :

يفترض عليه أن يقوم للقراءة ، فإذا جاء أوان الركوع والسجود أومأ قاعداً ۔ (۵)

اور علامہ سرخسیؒ نے یہی نقطۂ نظر ایک حنفی صاحب علم بِشر کا نقل کیا ہے،(۶) عصر حاضر کے ممتاز فقیہ حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کی رائے بھی یہی ہے۔

غور کیا جائے تو اس سلسلہ میں یہ دوسرا نقطۂ نظر زیادہ قوی اور شریعت کے مزاج سے ہم آہنگ معلوم ہوتا ہے، قیام اور رُکوع کا فرض ہونا قرآن مجید، حدیث متواتر اور عہد نبوت سے لے کر آج تک مسلمانوں کے عمل سے ثابت ہوتا ہے اور اس کے فرض ہونے پر اُمت کا اجماع ہے، یہاں تک کہ اگر کوئی شخص سہارا لے کر قیام کرنے سے مجبور ہو تو

---

(۱) بدائع الصنائع :۱/ ۲۸۶، ۲۸۷۔
(۲) الصاوی علی الشرح الصغیر :۱/ ۳۱۲۔
(۳) المغنی :۲/ ۵۷۲۔
(۴) بدائع الصنائع :۱/ ۲۸۶۔
(۵) نہر النائق :۱/ ۳۳۷۔
(۶) المبسوط للسرخسی :۱/ ۲۱۳۔

سہارا لے کر قیام کرنا فرض ہے، یہ رائے جہاں شوافع (۱) حنابلہ (۲) اور دوسرے فقہاء کی ہے، احناف کی بھی ہے، فتاویٰ عالمگیری میں ہے :

ولو قدر على القيام متكئاً ، فالصحيح أنه يصلى قائماً متكئاً ، ولا يجزيه غير ذلك الخ ۔ (۳)

اگر سہارا لے کر قیام پر قادر ہو تو صحیح یہ ہے کہ کھڑے ہو کر سہارے سے نماز ادا کرے، اس کے علاوہ کوئی بات کافی نہیں ہوگی۔

ایک ایسے اہم فریضہ کو تابع محض قرار دے کر بلا عذر کے ساقط کر دینا سمجھ میں نہیں آتا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے پر قادر ہو تو کھڑے ہو کر پڑھو، اگر کھڑے ہونے پر قدرت نہ ہو تب بیٹھ کر پڑھو: ''صل قائماً ، فإن لم تستطع فقاعداً'' سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے؛ اس لئے مشہور محقق علامہ ابن ہمام نے اس استدلال پر بے اطمینانی ظاہر کی ہے، فرماتے ہیں :

وقد يمنع أن شرعيته لهذا على وجه الحصر ؛ بل له ، ولما فيه نفسه من التعظيم كما يشاهد فى الشاهد من اعتباره كذلك ، حتى يحبه أهل التجبر لذلك ، فإذا فات أحدا لتعظيمين صار مطلوباً بما فيه نفسه ، ويدل على نفى هذه الدعوى أن من قدر على القعود والركوع والسجود لا القيام ، وجب عليه القعود مع أنه ليس في السجود عقيبه تلك النهاية لعدم مسبوقيته بالقيام ۔ (۴)

یہ بات درست نہیں ہے کہ قیام کا حکم صرف اسی وجہ سے ہے کہ وہ سجدے کا وسیلہ ہے، بلکہ یہ وجہ بھی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ خود قیام میں بھی تعظیم کا پہلو ہے، جیسا کہ اس کا مشاہدہ ہوتا رہتا ہے؛ اسی لئے متکبر لوگ اپنے لئے اس کو پسند کرتے ہیں، لہٰذا اگر تعظیم کے دو طریقے (قیام اور سجود) میں سے ایک بھی فوت ہو جائے تو وہ بہ ذات خود مطلوب ہوگا اور اس دعوی کے درست نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جو شخص قعدہ، رکوع اور سجدے پر قادر نہ ہو نہ کہ قیام پر، تو قعدہ واجب ہوتا ہے؛ حالاں کہ قعدہ بھی سجدہ میں جانے کے لئے ذریعہ بنتا ہے۔

---

(۱) روضۃ الطالبین: ۱/۲۳۲۔
(۲) المغنی: ۲/۵۷۱۔
(۳) ہندیہ: ۱/۱۳۶۔
(۴) فتح القدیر: کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ المریض: ۲/۶۔

اس سے معلوم ہوا کہ جن حضرات نے سجدے سے عاجز شخص کو قیام سے بھی معذور قرار دے دیا ہے، ان کے پیش نظر وہ جسمانی عوارض ہیں جو عام طور پر پیش آتے ہیں، اگر کوئی شخص ایسی صورتِ حال سے دو چار نہ ہوتو اس پر اس کا اطلاق نہیں ہوگا؛ اس لئے جو لوگ کرسی پر نماز ادا کرتے ہیں، اگر وہ قیام اور رُکوع پر قادر ہوں تو فرض نمازوں میں ان کے لئے قیام اور رُکوع ضروری ہے اور اس کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اس کی نماز تمام فقہاء کے قول پر درست ہوجائے گی، جو لوگ قیام کو واجب قرار دیتے ہیں، جیسے شوافع، حنابلہ اور بعض احناف ان کے قول پر بھی، اور جو لوگ واجب قرار نہیں دیتے، جائز تو ان کے یہاں بھی ہے؛ اس لئے ان کے قول پر بھی، اور اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ احکام شرعیہ پر اس طرح عمل کرنے کی کوشش کرنی چاہئے کہ تمام فقہاء کے اقوال کے مطابق اس کا عمل درست قرار پائے۔

البتہ اختلافی مسائل میں اگر کوئی شخص کسی مفتی کے قول کو درست سمجھ کر اس پر عمل کرلے تو یہ اس کے لئے کافی ہوجائے گا، اس لئے اگر کوئی حنفی احناف کے قولِ مشہور پر عمل کرتے ہوئے قیام اور رُکوع نہ کرے اور وہ اس رائے کو راجح سمجھتا ہو، یا اس میں دلائل کو سمجھنے کی صلاحیت نہ ہو اور اس کو کسی عالم نے یہی بتایا ہو تو اس کی نماز درست ہوجائے گی۔

یہ حکم جیسے کرسی پر بیٹھ کر نماز ادا کرنے والے شخص کے لئے ہے، ویسے ہی زمین پر بیٹھ کر نماز ادا کرنے والے کے لئے بھی کہ اگر وہ کھڑا ہوسکتا ہو یا رُکوع کرسکتا ہو تو اسے قیام اور رُکوع کرنا چاہئے۔

اشارہ سر سے نہ کہ ہاتھ سے

کرسی پر بیٹھ کر نماز پڑھنے کی صورت میں سجدے سے متعلق دو باتیں قابل ذکر ہیں، ایک یہ کہ بہت سے لوگ سجدے کے اشارے کے لئے اپنے ہاتھ گھٹنوں سے آگے بڑھا کر اس طرح رکھتے ہیں، جیسے زمین پر سجدہ کرنے والا اپنے ہاتھ کو زمین پر رکھتا ہے، یہ درست نہیں ہے؛ اس لئے کہ اشارے سے رُکوع اور سجدہ کرنے سے مراد سر کا اشارہ ہے؛ اسی لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ سجدہ کا اشارہ رُکوع کے مقابلہ زیادہ پست ہوگا: ''**ویجعل السجود أخفض من الرکوع**''(۱) اسی طرح اگر کوئی شخص بیٹھنے پر قادر نہ ہو اور اشارہ سے نماز پڑھے تب بھی سر ہی کا اشارہ معتبر ہے:

> ثم إذا أو مأ ، فإنه يؤتي بالرأس ، فإن كان عجز عن الإيماء بالرأس لم يصل عندنا۔ (۲)

---

(۱) المحیط البرہانی: ۲۶/۳۔ (۲) محیط برہانی: ۲۸/۳۔

پھر جب اشارے سے نماز پڑھے تو سر سے اشارہ کرے گا، اگر سر سے اشارہ کرنے سے معذور ہو تو ہمارے نزدیک وہ نماز نہیں پڑھے گا۔

اس بارے میں اختلاف ہے کہ اگر سر سے اشارے پر قادر نہ ہو تو کیا آنکھوں کے اشارے سے نماز ادا کرسکتا ہے؟ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایسا شخص آنکھوں کے اشارے سے نماز ادا کرے گا، جب کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک آنکھوں کا اشارہ معتبر نہیں ہے، اس سلسلہ میں امام محمدؒ کا جو قول نقل کیا گیا ہے اس کے الفاظ اس طرح ہیں :

وسئل محمد رحمه الله تعالیٰ عن ذلک فقال : لا شک أن الإیماء بالرأس یجوز ولا أشک أن الإیماء بالقلب لا یجوز۔ (۱)

امام محمدؒ سے اس سلسلہ میں دریافت کیا گیا تو انھوں نے فرمایا: اس میں کوئی شک نہیں کہ سر سے اشارہ جائز ومعتبر ہے اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ دل سے اشارے کا اعتبار نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ رُکوع یا سجدہ کے لئے سر کا اشارہ معتبر ہے، ہاتھ کے اشارے کا اعتبار نہیں۔

منبر پر سجدہ

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ بعض مقامات پر کرسی کے ساتھ سامنے میز رکھی ہوتی ہے اور لوگ میز پر سجدہ کرتے ہیں، اس کا کیا حکم ہوگا؟ ـــــ اس سلسلہ میں بحیثیت مجموعی تین صورتیں ہوسکتی ہیں :

(الف) نماز پڑھنے والا زمین پر بیٹھا ہوا ہو؛ لیکن زمین پر اپنا سر نہیں ٹکا سکتا ہو، اور وہ سامنے کوئی چیز رکھ کر اس کے اوپر سجدہ کرلے۔

(ب) کرسی پر نماز ادا کر رہا ہو اور سامنے کوئی چیز رکھ کر اس پر سجدہ کرے۔

(ج) سجدہ کے لئے اس قدر جھک نہیں سکتا کہ پیشانی اس شئے سے لگ جائے، خواہ زمین پر بیٹھا ہوا ہو یا کرسی پر؛ اس لئے اسی شئے کو اُٹھا کر اپنی پیشانی سے لگالے۔

اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس سلسلہ میں جو نصوص وارد ہوئی ہیں، ان کو سامنے رکھا جائے، بحیثیت مجموعی روایات چار طرح کی ملتی ہیں :

اول یہ کہ جو شخص سجدہ کرنے پر قادر نہ ہو، اسے چاہئے کہ اشارے سے سجدہ کرے؛ چنانچہ حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مریض کی نماز کے بارے میں فرمایا :

(۱) محیط برہانی: کتاب الصلاۃ، صلوۃ المریض: ۳/۲۹۔

إن لم يستطع أن يسجد أو مأ وجعل سجوده أخفض من ركوعه ۔ (۱)

اگر سجدہ نہ کر سکے تو اشارہ سے کرے اور اپنے سجدے کو رُکوع سے پست رکھے۔

دوسری روایت میں ہے :

من لم يقدر على السجود ، فليجعل سجوده ركوعاً۔ (۲)

جوشخص سجدے پر قادر نہ ہو تو وہ اپنے سجدے کو رُکوع کے برابر کرے۔

اسی طرح حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں :

إن استطعت أن تسجد على الأرض فاسجد ، وإلا فأومى إيماء واجعل السجود أخفض من الركوع ۔ (۳)

اگر تم زمین پر سجدہ کرنے پر قادر ہو تو پھر (زمین پر ہی) سجدہ کرو، ورنہ اشارے سے سجدہ کرو اور اپنے سجدے کو رُکوع کے مقابلہ پست رکھو۔

ان روایات میں سامنے کوئی چیز رکھنے اور نہ رکھنے کا ذکر نہیں ہے؛ البتہ ان سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جو شخص زمین پر سجدہ کرنے کے موقف میں نہ ہو، اس کا وظیفہ بدل جاتا ہے اور اس پر حقیقی سجدہ کے بجائے سجدہ کا اشارہ واجب ہو جاتا ہے۔

دوسری روایت حضرت جابرؓ سے مروی ہے :

عن جابر أن النبي صلى الله وسلم عاد مريضاً فرأه يصلى على وسادة فأخذها فرمى بها ، فأخذ عودا ليصلى عليه ، فأخذه فرمى به ، وقال : صل على الارض إن استطعت ؛ وإلا فأومئ إيماء ، واجعل سجودک أخفض من ركوعک ۔ (۴)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مریض کی عیادت کی اور اسے تکیہ پر نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو آپ نے تکیہ لے کر پھینک دیا، پھر ان صاحب نے نماز پڑھنے کے لئے

(۱) دارقطنی، باب الصلوٰۃ المریض، حدیث نمبر: ۱۶۹۰، بدائع الصنائع: ۱/۲۸۴۔

(۲) المطالب العالیۃ، حدیث نمبر: ۱۳۶۷، بدائع الصنائع: ۱/۲۸۴۔

(۳) مسند ابویعلی، حدیث نمبر: ۱۸۱۱۔

(۴) نصب الرایۃ: ۲/۱۷۵۔

لکڑی لی تو آپ نے اسے بھی لے کر پھینک دیا اور فرمایا: اگر تمہارے اندر طاقت ہو تو زمین پر نماز پڑھو، ورنہ اشارے سے پڑھو اور سجدے کو رُکوع سے پست رکھو۔

تیسری روایت حضرت اُم سلمہؓ سے متعلق ہے :

عن الحسن عن أمه قالت : رأيت أم سلمة زوج النبی صلی الله علیه وسلم تسجد علی وسادة أدم من رمد بها ۔ (۱)

حضرت حسن اپنی والدہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ حضرت اُم سلمہؓ کو دیکھا کہ آپ آشوب چشم کی وجہ سے چمڑے کے ایک تکیہ پر سجدہ کر رہی ہیں۔

چوتھی روایت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے بارے میں مروی ہے :

عن علقمة قال : دخل عبد الله علی أخیه عتبة یعوده ، فوجده علی عود یصلی فطرحه وقال : إن هذا شیئ عرض به الشیطان ، ضع وجهک علی الأرض ، فإن لم تستطع ؟ فأومئ إیماء ۔ (۲)

حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ اپنے بھائی عتبہ کی عیادت کے لئے گئے تو دیکھا کہ وہ نماز پڑھ رہے ہیں اور ایک لکڑی پر سجدہ کر رہے ہیں تو حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے اس لکڑی کو ہٹا دیا اور فرمایا کہ یہ چیز تم کو شیطان نے سکھائی، زمین پر سجدہ کرو؛ لیکن اگر اس کی قدرت نہ ہو تو اشارہ سے سجدہ کرو۔

یہ چار قسم کی روایات ہیں، جن میں پہلی روایات سے اُصولی بات معلوم ہوئی کہ جو شخص زمین پر سجدہ نہیں کر سکے، اس کو سر کے اشارے سے سجدہ کرنا ہے، یہ بات متفق علیہ ہے، چوتھی روایت سے معلوم ہوا کہ سجدہ کی یہ صورت درست نہیں کہ کوئی چیز جو نیچے رکھی ہوئی ہو، اس کو اُٹھا کر سر سے لگا لیا جائے ، یا اس کو کوئی شخص اُٹھائے اور نمازی اس پر سر رکھ دے، اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں، دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین پر رکھی ہوئی کسی چیز پر سجدہ کرنا کافی نہیں ہے اور تیسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین پر رکھی ہوئی کوئی چیز ہو اور اس پر

---

(۱) مسند الشافعی، حدیث نمبر: ۵۵۵، نیز دیکھئے: مصنف ابن عبدالرزاق، باب صلاۃ المریض، حدیث نمبر: ۴۱۴۵۔

(۲) مصنف ابن أبی شیبۃ، باب من کرہ الصلاۃ علی العود، حدیث نمبر: ۲۸۲۹، نیز دیکھئے: مصنف ابن أبی شیبۃ، باب صلاۃ المریض، حدیث نمبر: ۲۸۳۵، مصنف ابن عبدالرزاق، باب صلاۃ المریض، حدیث نمبر: ۴۱۴۴۔

سجدہ کرلیا جائے تو سجدہ درست ہے، اس دوسری اور تیسری روایت کے درمیان فقہاء نے تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کی ہے؛ چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں :

أقول : هذا محمول على ما إذا كان يحمل إلى وجهه شيئاً يسجد عليه : بخلاف ما إذا كان موضوعاً علىٰ الأرض ، يدل عليه مافى الذخيرة حيث نقل عن الأصل الكراهة فى الأول ، ثم قال : فإن كانت الوسادة موضوعة على الأرض وكان يسجد عليها جازت صلاته ۔ (۱)

میں کہتا ہوں : یہ (کسی رکھی ہوئی چیز پر سجدہ کرنے کی ممانعت) اس صورت پر محمول ہے، جب نمازی اپنے چہرے کی طرف کوئی چیز اُٹھائے جس پر سجدہ کیا جائے ، برخلاف اس صورت کے جب کہ وہ چیز زمین پر رکھی ہوئی ہو، جس پر سجدہ کررہا ہو، اس کی دلیل یہ ہے کہ ''ذخیرہ'' میں ''کتاب الاصل'' سے اسی پہلی صورت کی کراہت منقول ہے، پھر لکھا ہے کہ اگر تکیہ زمین پر رکھا ہوا ہو اور نماز پڑھنے والا اس پر سجدہ کرے تو اس کی نماز درست ہوجائے گی ۔

اس تطبیق سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اگر سجدہ میں زمین پر رکھی ہوئی چیز کو سر کی طرف اُٹھالے اور نماز پڑھنے والا اس سے سر لگالے تو سجدہ نہیں ہوگا ،سوائے اس کے کہ نیچے سے کوئی شئے اُٹھایا اور اوپر سے سر کو جھکایا تو ایسی صورت میں اس کا سر جھکانا سجدہ کا اشارہ سمجھا جائے گا اور کراہت کے ساتھ اس کا سجدہ درست ہوجائے گا؛ چنانچہ نورالایضاح میں ہے :

ولا يرفع لوجهه شيئ يسجد عليه ، فإن فعل ، وخفض رأسه فصح ، وإلا لا ۔ (۲)

نماز پڑھنے والا اپنے چہرے کی طرف کوئی ایسی چیز نہ اُٹھائے ،جس پر وہ سجدہ کرے، اگر اس نے ایسا کیا اور اپنے سر کو بھی جھکایا تب تو سجدہ درست ہوجائے گا ورنہ درست نہ ہوگا۔

---

(۱) شامی، کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ المریض: ۲/ ۵۶۸۔

(۲) کتاب الصلاۃ، باب صلاۃ المریض: ۲۱۷۔

اس کی وضاحت کرتے ہوئے مراقی الفلاح میں ہے :

... (صح) أي صحت صلاته ؛ لوجود الإيماء ؛ لكن مع الإساءة لما روينا ۔ (۱)

رسول اللہ ﷺ سواری کی پشت پر نفل نماز پڑھا کرتے تھے، چاہے جس طرف سواری کا رخ ہو اور نماز سر کے اشارہ سے ادا کیا کرتے تھے۔

اگر زمین پر کوئی چیز رکھی ہوئی ہو اور نماز پڑھنے والا اس پر سجدہ کرے تو سجدہ ادا ہو جاتا ہے؛ لیکن شرط یہ ہے کہ جو چیز زمین پر رکھی گئی ہے وہ دو اینٹ سے زیادہ بلند نہ ہو، دو اینٹ سے کیا مراد ہے؟ علامہ حلبیؒ نے اس پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے :

ولو كان موضع السجود أرفع من موضع القدمين ، ان كان إرتفاعه مقدار لبنتين منصوبتين ، جاز السجود عليه ، وإن لم يكن ارتفاعه مقدار لبنتين ، بل كان أزيد فلا يجوز السجود ، وأراد باللبنة ، في قوله مقدار لبنتين لبنة بخاري ، وهي ربع ذراع عرض ست أصابع ، فمقدار اللبنتين منصوبتين نصف ذراع طول اثنتي عشرة اصبعاً ۔ (۲)

اگر سجدے کی جگہ قدموں کی جگہ سے اونچی ہو اور اس کی بلندی دو کھڑی اینٹ کے برابر ہو تو اس پر سجدہ کرنا جائز ہے اور اگر اس کی بلندی دو اینٹ سے بڑھ جائے تو سجدہ جائز نہیں، اور اینٹ سے بخاریٰ کی اینٹ مراد ہے جو چوتھائی ہاتھ یعنی چھ انگشت کے برابر ہوتی ہے؛ لہٰذا دو کھڑی اینٹوں کی بلندی کی مقدار نصف ہاتھ یعنی بارہ انگشت اونچی ہوئی۔

غالباً فقہاء کی اس تفصیل کا مقصد یہ ہے کہ سجدے کی مسنون ہیئت باقی رہے، یہ تفصیل فقہاء احناف کے نزدیک ہے، شوافع کے نزدیک اتنی اونچی چیز نہ ہونی چاہئے کہ سر کا حصہ کمر سے اونچا ہو جائے، (۳) اور مالکیہ کے

(۱) مراقی الفلاح: کتاب الصلاۃ، صلاۃ المریض: ۲۱۷، نیز دیکھئے: درمختار علی ھامش الرد: ۱/ ۵۶۸۔

(۲) حلبی کبیری: ۲۸۶۔

(۳) مجموع شرح مہذب: ۳/ ۲۸۶، فی مسائل تتعلق بالسجود۔

نزدیک اگر پیشانی رکھنے کی جگہ سطح زمین سے اونچی ہوجائے تو سجدہ درست نہیں ہوگا۔(۱)

البتہ اس سے ایک صورت سبھوں کے نزدیک مستثنیٰ ہے کہ شدید اژدحام کی وجہ سے پشت پر سجدہ کرنے کے سوا کوئی چارہ نہ رہے، یہ احناف کے یہاں بھی جائز ہے اور دوسرے فقہاء کے یہاں بھی؛ لیکن احناف کے یہاں ضروری ہے کہ مصلی ہی کی پشت ہو، خارج صلاۃ شخص کی پشت نہ ہو: ''**إنما يجوز إذا سجد على ظهر المصلى ، أما إذا سجد على ظهور غير المصلى لا يصلى**''(۲) دوسرے فقہاء کے نزدیک کسی بھی انسان کی پیٹھ پر یا قدم پر سجدہ کرنا کافی ہے،(۳) اس استثنائی صورت کی بنیاد حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے کہ جب اژدحام زیادہ ہوجائے تو اپنے بھائی کی پیٹھ پر یا اس کے قدم پر سجدہ کرلو: ''**إن اشتدّ الزحام يوما فليسجد أحدكم على ظهر أخيه**''۔(۴)

یہ تو گنجائش کی صورت ہے؛ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ایسا کرنا ضروری بھی ہوگا کہ اس کے بغیر اس کا سجدہ درست نہ ہو، اس سلسلہ میں فقہاء کی تصریحات سے جو بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ کہ دو اینٹ کے بہ قدر اونچی جگہ پر سجدہ کرنا یہ اشارتاً سجدہ نہیں ہے؛ بلکہ حقیقی سجدہ ہے؛ لہٰذا جو شخص زمین پر بیٹھ کر نماز ادا کرسکتا ہو اور وہ زمین پر تو اپنی پیشانی نہیں رکھ سکتا؛ مگر ایسی کسی قدر اونچی چیز پر پیشانی رکھ سکتا ہے تو اس کے لئے ایسا کرنا واجب ہوگا؛ چنانچہ یہ علامہ شامی فرماتے ہیں :

> **بل يظهر لي أنه لو كان قادراً على وضع شيء على الارض مما يصح السجود عليه أنه يلزمه ذلک ؛ لأنه قادر على الركوع والسجود حقيقة ، ولا يصح الإيماء بهما مع القدرة عليهما ؛ بل شرطه تعذرهما كما هو موضوع المسئلة ۔ (۵)**
>
> بلکہ مجھ پر جو بات ظاہر ہوئی ہے، وہ یہ ہے کہ اگر زمین پر کوئی ایسی چیز رکھنے پر قادر ہو جس پر سجدہ کرنا درست ہے تو اس پر ایسا کرنا لازم ہے؛ اس لئے کہ وہ حقیقی معنوں میں رُکوع اور سجدہ پر قادر ہے اور اس قدرت کے باوجود اشارے سے رُکوع وسجدہ کرنا درست نہیں؛ بلکہ اشارہ سے درست ہونے کے لئے شرط ہے کہ حقیقی طور پر رُکوع اور سجدہ کرنا دشوار ہو۔

---

(۱) مواہب الجلیل لشرح مختصر خلیل، فرائض الصلاۃ: ۲/۲۱۶۔ (۲) تاتارخانیہ: ۱/۱۷۷، باب ما یفعلہ المصلی۔

(۳) دیکھئے: المجموع شرح مہذب: ۴/۳۱۰، مذاہب العلماء فی الزحام، الکافی: ۱/۴۸۵، باب صلاۃ الجمعۃ، شروط الصحۃ۔

(۴) مسند عبدالرزاق: ۳/۲۲۳، حدیث نمبر: ۵۴۶۵، باب من حضر الجمعۃ فزحم فلم یستطع ۔ (۵) شامی: ۱/۵۶۱۔

لہٰذا یہ بات واضح ہوگئی جولوگ زمین پر بیٹھ کر اشارتاً رُکوع اورسجدے سے نماز ادا کرتے ہیں، اگر وہ زمین تک اپنی پیشانی نہ لے جاسکتے ہوں؛ لیکن چھ انگشت اونچائی تک پیشانی لے جاسکتے ہوں تو ان کے لئے ایسی بلند چیز پر سجدہ کرنا واجب ہے؛ کیوں کہ وہ سجدۂ حقیقی پر قادر ہیں۔

ظاہر ہے وہ لوگ جو کرسی پر نماز پڑھ رہے ہیں تو ان کا سجدہ سجدۂ حقیقی نہیں؛ بلکہ یہ اشارہ سے سجدہ ہے؛ کیوں کہ حقیقی سجدہ تو اس وقت ہوگا جب کسی ایسی چیز پر سجدہ کرے، جو اس کے پاؤں کی سطح سے بارہ انگشت سے زیادہ اونچی نہ ہو، بعض اہل علم نے اس سلسلہ میں فقہاء کے اس قول سے استدلال کیا ہے، جس کے مطابق سجدہ میں زمین کا گھٹنے پر رکھنا واجب نہیں ہے؛ لیکن اس کا تعلق اس صورت سے ہے جب کہ سجدہ گاہ زمین ہو اور گھٹنے کو زمین پر رکھے بغیر دونوں ہاتھوں کے سہارے وہ اپنی پیشانی زمین پر رکھ دے، غرض کہ جو لوگ کرسی پر بیٹھ کر نماز پڑھتے ہیں، ان کا سجدہ حقیقی سجدہ نہیں، اگر حقیقی سجدہ ہوتا تو بلا عذر بھی اس کی اجازت ہوتی، اس لئے :

(الف) کرسی کے سامنے میز رکھنا غیر ضروری عمل ہے۔

(ب) اگر میز اتنی اونچی ہو کہ جھکنے کی نوبت نہ آئے یا بہت معمولی طور پر جھکنا پایا جائے کہ رُکوع اور سجدے کے جھکنے میں کوئی فرق باقی نہ رہے تو سجدہ ادا نہیں ہوگا۔

(ج) اگر میز نیچی ہو اور اس کے لئے نماز پڑھنے والے کو سر اتنا جھکانا پڑے جو سجدے کی حالت میں مطلوب ہے تو سجدہ درست ہوجائے گا، اس لئے نہیں کہ اس نے میز پر اپنا سر رکھا ہے؛ بلکہ اس لئے کہ اس نے سر جھکا کر اشارے کے ذریعہ سجدہ کیا ہے؛ لہٰذا اس حالت میں اس کے دونوں ہاتھ اس کے گھٹنے اور ران پر ہونے چاہئیں نہ کہ میز پر، میز پر ہاتھوں کا رکھنا غیر ضروری عمل ہونے کی وجہ سے کراہت سے خالی نہیں ہوگا۔

فرض ونفل میں فرق

ایک اور قابل توجہ مسئلہ یہ ہے کہ کیا کرسی پر نماز پڑھنے کی صورت میں فرض اور نفل نمازوں کے درمیان کچھ فرق ہوگا؟ —— اس سلسلہ میں دو باتیں اُصولی اہمیت کی حامل ہیں :

اول یہ کہ فرض و واجب اور نفل نمازوں کے درمیان مختلف احکام میں شریعت نے فرق رکھا ہے، بنیادی فرق تو یہی ہے کہ قیام پر قدرت کے باوجود نفل نماز کو بیٹھ کر بھی ادا کیا جاسکتا ہے، اگر چہ اس کا اجر کم ہے، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کا اجر کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والے کے مقابلہ نصف ہے۔(۱)

خود رسول اقدس ﷺ کا بھی معمولِ مبارک تھا کہ نماز تہجد کبھی کھڑے ہو کر پڑھتے اور کبھی بیٹھ کر؛ چنانچہ اُم المومنین حضرت عائشہؓ سے روایت ہے :

---

(۱) بخاری، باب صلاۃ القاعد، حدیث نمبر: ۱۰۶۵۔

وكان يصلي ليلا طويلاً قائماً وليلاً طويلاً جالساً ، فإذا قرأ وهو قائم ركع وسجد وهو قائم ، واذا قرأ وهو قاعد ركع وسجد هو قاعد ، وكان اذا طلع الفجر صلى ركعتين ، ثم يخرج فيصلي بالناس صلاة الفجر ـ (۱)

کسی رات آپ ﷺ کھڑے ہوکر طویل نماز پڑھتے اور کسی رات بیٹھ کر طویل نماز پڑھتے ؛ لہٰذا جب آپ حالت قیام میں قرأت کرتے تو قیام ہی میں رُکوع اور سجدہ بھی کرتے اور جب بیٹھ کر قرأت کرتے تو بیٹھ ہی کر رُکوع اور سجدہ بھی کرتے اور جب صبح طلوع ہوجاتی تو دو رکعت نماز ادا فرماتے ، پھر باہر نکلتے اور لوگوں کو نماز فجر پڑھاتے ۔

دوسری رعایت یہ ہے کہ فرض نمازیں جماعت کے ساتھ مسجد میں ادا کرنی ہیں اور نفل نمازیں گھر میں ادا کی جاسکتی ہیں ؛ بلکہ رسول اللہ ﷺ کا معمولِ مبارک ہی یہی تھا ؛ چنانچہ حضرت عائشہؓ کی اسی روایت میں یہ بھی صراحت ہے کہ آپ ظہر سے پہلے چار رکعت ، ظہر کے بعد دو رکعت ، مغرب کے بعد دو رکعت اور عشاء کے بعد دو رکعت ، نیز نماز تہجد میرے حجرے میں ادا فرماتے تھے ۔

تیسرے : فرض نماز تو بلا عذر سواری پر نہیں پڑھی جاسکتی ؛ لیکن نفل نمازیں آپ ﷺ سواری پر پڑھا کرتے تھے اور سر کے اشارے سے رُکوع اور سجدہ کرتے تھے ؛ چنانچہ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے مروی ہے :

إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسبح على ظهر الراحلة ، حيث كان وجهه ، يؤمي براسه ـ (۲)

رسول اللہ ﷺ سواری کی پشت پر نفل نماز پڑھا کرتے تھے چاہے جس طرف سواری کا رُخ ہو اور نماز سر کے اشارہ سے ادا کیا کرتے تھے ۔

چوتھے : اس حدیث سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ جب آپ سفر کی حالت میں سواری پر نماز ادا فرماتے تو استقبال قبلہ کو ضروری نہیں سمجھتے تھے ، حضرت جابر بن عبداللہ کی روایت میں صراحت ہے :

إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي التطوع وهو راكب في غير القبلة ـ (۳)

رسول اللہ ﷺ سواری کی پشت پر نفل نماز پڑھا کرتے تھے چاہے جس طرف سواری کا رُخ ہو اور نماز سر کے اشارہ سے ادا کیا کرتے تھے ۔

---

(۱) ابوداؤد ، ابواب التطوع ورکعات السنۃ ، حدیث نمبر : ۱۲۴۵ ـ (۲) بخاری ، باب من تطوع فی السفر ، حدیث نمبر : ۱۱۰۵ ـ
(۳) بخاری ، باب صلاۃ التطوع علی الدابۃ ، حدیث نمبر : ۱۰۹۴ ـ

ان مسائل میں فقہاء بھی قریب قریب متفق ہیں،(۱) —— اسی طرح فقہاء کے یہاں بھی بعض احکام میں نفل نماز کی بابت توسع پایا جاتا ہے، مثلاً کسی چیز کا سہارا لے کر قیام کرنا فرض میں تو عذر کے سبب جائز ہے؛ لیکن نفل میں بلا عذر بھی جائز ہے۔

دوسری اُصولی بات یہ ہے کہ نماز کے افعال، شرائط وارکان اور سنن ومستحبات جو فرض نمازوں کے ہیں، وہ نفل نمازوں میں بھی ہیں :

> وما کان مسنوناً فی الفرض ، کان مسنونا فی التطوع ؛ إلا أن یصلي قاعداً ، وهو یقدر علی القیام ، أو یصلي التطوع علی الراحلة فإن ذلک یجزئه ، ولا یجزئه فی الفرض ۔ (۲)
>
> جو بات فرض میں سنت ہے وہ نفل میں بھی سنت ہے سوائے اس کے کہ قیام پر قادر ہونے کے باوجود بیٹھ کر نفل پڑھ سکتا ہے، یا سواری پر نفل پڑھ سکتا ہے کہ یہ اس کے لئے کافی ہے۔

دونوں پہلوؤں کو پیش نظر رکھتے ہوئے جو بات ذہن میں آتی ہے، وہ یہ ہے کہ :

(الف) نفل نماز بمقابلہ فرض کے کم مشقت کے ساتھ بھی کرسی پر ادا کی جاسکتی ہے، جیسا کہ سواری پر نفل نماز پڑھنے کی اجازت ہے جو اشارتاً ادا کی جاتی ہے؛ حالاں کہ ضروری نہیں کہ سواری سے اُتر کر نماز ادا کرنا ہمیشہ مشقت کا باعث ہو۔

(ب) جو شخص سجدے سے عاجز ہو، اگر وہ بیٹھنے سے معذور نہ ہو تو اس کے لئے بھی نفل نمازوں کو کرسی پر ادا کرنے کی گنجائش ہے، جیسا کہ بعض فقہاء کے اقوال پر سجدے سے عاجز شخص کے لئے اشارے سے رُکوع کی اجازت دی گئی ہے۔

(ج) البتہ محض تھکاوٹ، سستی یا مزید سہولت کی غرض سے نفل نمازیں کرسی پر ادا کرنا درست نہیں۔

(د) ٹرین، بس اور جہاز بھی سواری میں شامل ہیں؛ لہٰذا جیسے حیوانی سواری پر نفل نماز اشارے سے ادا کی جاسکتی ہے، ان سواریوں پر بھی ادا کی جاسکتی ہے۔

درمیانِ صف میں کرسی

کرسی پر نماز کے سلسلہ میں ایک سوال یہ بھی زیر بحث آتا ہے کہ کرسی پر بیٹھنے والوں کے لئے صف کے

---

(۱) دیکھئے: المحیط البرہانی: ۲/ ۲۲۲، تحفۃ الفقہاء: ۱/ ۱۵۴، المغنی: ۲/ ۹۵۔

(۲) محیط برہانی، کتاب الصلاۃ الفصل فی صلاۃ التطوع: ۲/ ۲۲۰، مسئلہ نمبر: ۱۶۱۱، نیز دیکھئے: تاتارخانیہ: ۲/ ۲۸۹، مسئلہ نمبر: ۲۴۴۳۔

درمیان نماز ادا کرنے کی کیا صورت ہوگی ؟ ان کا قدم دوسرے نمازیوں کے قدم کے برابر میں ہوگا اور کرسی پچھلے صف میں ہوگی یا کرسی کے پچھلے پائے دوسرے نمازیوں کے قدم کے برابر ہوں گے اور کرسی پر بیٹھ کر نماز ادا کرنے والے کا قدم آگے رہے گا؟

اس سلسلہ میں دوسری صورت ہی قابل عمل اور درست ہے ؛ کیوں کہ فقہاء نے کھڑے ہوکر نماز پڑھنے والوں کے لئے قدم سے قدم برابر کر کے نماز پڑھنے کی تلقین کی ہے اور بیٹھ کر نماز پڑھنے والوں کے لئے کمر کے نچلے حصہ کو قدم کے مقابلے میں رکھنے کا حکم دیا ہے، عملی طور پر یہی شکل ممکن بھی ہے ؛ چنانچہ الموسوعۃ الفقہیہ میں ہے :

> والاعتبار في التقدم وعدمه للقائم بالعقب وهو مؤخر القدم لا الكعب ... والعبرة في التقدم بالألية للقاعدين ، وبالجنب للمضطجعين ۔ (۱)
>
> آگے ہونے نہ ہونے میں کھڑے ہوکر نماز ادا کرنے والے کے لئے ایڑی اور پچھلے قدم کا اعتبار ہے نہ کہ ٹخنوں کا ...... اور بیٹھ کر نماز ادا کرنے والوں کے لئے آگے بڑھنے میں کولہوں کا اعتبار ہے۔

قریب قریب یہی بات شیخ وہبہ زحیلی نے بھی لکھی ہے :

> لا يتقدم المأموم على إمامه بعقبه (مؤخر قدمه) أو بأليته (عزه) إن صلى قاعداً ۔ (۲)
>
> مقتدی کی ایڑی امام سے آگے نہیں بڑھنا چاہئے ، یا اگر بیٹھ کر نماز پڑھ رہا ہے تو اس کے کولہوں یعنی پچھلے حصہ کو امام سے آگے نہیں بڑھنا چاہئے۔

رہ گئی یہ بات کہ اگر کرسی پر یہ بات کہ اگر کرسی پر بیٹھنے والا قیام کی حالت میں کھڑا ہوتو وہ اس وقت صف سے آگے بڑھ جائے گا اور صف کے سیدھی رکھنے کے حکم پر پورا عمل نہیں ہو سکے گا تو عذر کی وجہ سے صف کی اس نادرستگی کو گوارا کیا جا سکتا ہے ؛ کیوں کہ صف کا برابر ہونا مستحب ہے نہ کہ واجب :

> ذهب الجمهور إلى أنه يستحب تسوية الصفوف في صلاة الجماعة بحيث لا يتقدم بعض المصلين عن البعض الآخر ۔ (۳)
>
> اور عذر کی وجہ سے تو فرائض وواجبات میں بھی تخفیف ہوجاتی ہے چہ جائے کہ مستحباب۔

---

(۱) الموسوعۃ الفقہیہ ، باب الاقتدا:۲۱/۶۔ (۲) الفقہ الإسلامی:۲/۲۲۸۔

(۳) الموسوعۃ الفقہیۃ:۲۷/۳۵۔

خلاصۂ بحث

ان تمام مباحث کا حاصل یہ ہے کہ :

(۱) جو شخص زمین پر بیٹھ کر نماز ادا کرنے کی قدرت رکھتا ہو، اس کے لئے کرسی پر فرض نماز ادا کرنا جائز نہیں اور اگر پڑھے تو نماز درست نہیں ہوگی۔

(۲) جو شخص زمین پر بیٹھنے کی قدرت نہ رکھتا ہو یا زمین پر بیٹھ سکتا ہو؛ لیکن زمین پر سجدہ نہیں کرسکتا ہو، اس کے لئے کرسی پر فرض نمازوں کا پڑھنا بھی ضروری ہے۔

(۳) عذر سے مراد یہ ہے کہ زمین پر بیٹھ کر نماز ادا کرنے میں اسے شدید تکلیف ہوتی ہو، بیماری بڑھ جاتی ہو، یا صحت میں تاخیر پیدا ہوتی ہو، خود اس کو اس کا تجربہ ہو یا کسی معتبر مسلمان معالج نے اس کا مشورہ دیا ہو۔

(۴) جو شخص سجدہ کرنے پر قادر نہ ہو؛ لیکن قیام اور رُکوع یا ان میں سے ایک پر قدرت رکھتا ہو، اس کے لئے حسب قدرت قیام اور رُکوع کا کرنا ضروری ہے۔

(۵) کرسی پر نماز ادا کرنے والوں کا سجدہ سر کے اشارہ سے ہے نہ کہ ہاتھ کے اشارہ سے؛ اس لئے ہاتھ کا اشارہ ایک غیر ضروری عمل ہے اور نماز میں غیر ضروری عمل کراہت سے خالی نہیں۔

(۶) کرسی پر نماز پڑھنے والے کو سر کے اشارے سے سجدہ کرنا ہے اور سر کا اشارہ یہ ہے کہ اسے بہ مقابلہ رُکوع کے اشارے کے کسی قدر زیادہ جھکائے، سامنے نہ میز رکھنے کی ضرورت ہے اور نہ میز پر سر رکھنے کی وجہ سے اس کا سجدہ ہوتا ہے، جب تک کہ سر کے جھکنے کی کیفیت نہ پائی جائے۔

(۷) نفل نمازیں بھی بلا عذر کرسی پر ادا کرنا درست نہیں؛ البتہ نسبتاً کم مشقت کی بنا پر کرسی پر نفل نماز پڑھی جاسکتی ہے، اسی طرح ہوائی جہاز، ٹرین یا بس وغیرہ میں اپنی سیٹ پر بیٹھے بیٹھے نفل نماز ادا کرنے کی گنجائش ہے۔

(۸) کرسی پر نماز پڑھنے والے شخص کو صف میں اس طرح بیٹھنا چاہئے کہ کرسی کے پچھلے پائے نمازیوں کے برابر ہوں؛ کیوں کہ جو شخص بیٹھ کر نماز ادا کرے، صف میں اس کی برابری پیٹھ کی جانب سے ہوتی ہے، جیسے قعدہ میں پشت اور کمر کا حصہ ایک دوسرے کے برابر ہوتا ہے، ویسے ہی کرسی پر بیٹھی ہوئی حالت میں بھی اس کا یہ حصہ دوسرے نمازیوں کے مقابل پڑنا چاہئے۔ واللہ اعلم

○ ○ ○

مصارفِ زکوٰۃ میں فی سبیل اللہ سے مراد

مولانا محمد مصطفیٰ عبدالقدوس ندوی •

اسلام ایک کامل ومکمل اور جامع دین ہے، اس نے انسان کو ایسا ہمہ گیر نظام زندگی دیا ہے، جس کے کسی گوشہ میں نہ نقص ہے اور نہ کسی راستہ اس میں کسی طرح کے کھوٹ کے درآنے کا امکان ہے :

لا یأتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه تنزیل من حکیم حمید۔

کیوں کہ :

اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَ رَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا۔ (المائدۃ:۳)

آج میں نے تمہارے لئے تمہارے دین کو مکمل کردیا۔

کی مہر لگ چکی ہے، اسی نظام حیات کا ایک شعبہ زکوٰۃ ہے، جو انتہائی دقت نظر، باریک بینی اور غایت درجہ حکمت الٰہی پر مبنی ہے، یہ ایک ایسا ٹھوس نظام ہے جس کی تشکیل خالق ہی کرسکتا تھا، کوئی اور نہیں، یہی وجہ ہے کہ ایسی نظیر کوئی قوم وملت اب تک پیش نہ کرسکی اور نہ آئندہ پیش کرسکے گی؛ کیوں کہ یہ نظام خالق فطرت کیطرف سے ہے، جو مخلوق کے نیچر وطبیعت، حرکات وسکنات اور اس کے اسالیب زندگی کے ہر زاویہ اور رُخ سے بخوبی آگاہ ہے، اس کے مقابلہ میں جو دوسرا نظام آئے گا وہ یقیناً ناقص العقل مخلوق کا اختراع وتراشیدہ ہوگا، جس سے انسانی زندگی کے بہت سے گوشے مخفی ہوتے ہیں، جس کی وجہ سے اس نظام کا آخری انجام کار شکستگی وناکامی ہوتی ہے۔

دنیا کے ہر مذہب نے محتاجوں کی مدد اور ابناء جنس کی خدمت کی تلقین کے ساتھ اس کو عبادت کا ایک جزء قرار دیا؛ لیکن یہ طرۂ امتیاز صرف اسلام کو حاصل ہے کہ اس نے مستطیع مسلمان پر ایک خاص قسم کی رقم مقرر کی، جس کو

• استاذ: جامعۃ الصالحات، کڑپہ، آندھراپردیش۔

اپنی آمدنی کا حساب کر کے سال بہ سال ادا کرنا ہے اور کہاں ادا کرنا ہے؟ تو اس کے مصارف کو بھی بتلا دیا؛ تا کہ اس مستحق کو اس کا حق مل سکے :

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ۔ (التوبۃ:۶۰)

زکوۃ تو غریبوں، حاجت مندوں، صدقہ وصول کرنے پر متعین کارکنوں، وہ لوگ جن کی دل جوئی مقصود ہو، غلاموں، مقروضوں، اللہ کے راستہ میں جہاد کرنے والوں اور مسافروں کا حق ہے۔

اس وقت ہمارا محور گفتگو مصارف زکوۃ کا ایک جزء سبیل اللہ ہے جو اپنے مفہوم کے لحاظ سے بہت ہی نازک اور حساس ہے، عصر حاضر کے علماء کا موضوع بحث بنا ہوا ہے، اس کی مراد کی صحیح اور فیصلہ کن تعیین کرنا جوئے شیر لانے کے مترادف ہے۔

سبیل اللہ کے لغوی واصطلاحی معنی

سبیل کے لغوی معنی اصلاً راہ کے ہیں، (۱) البتہ امام راغب اصفہانی نے کچھ اور اضافہ کیا ہے کہ وہ راستہ جس میں سہولت وآسانی ہو، اس کی جمع سبل ہے، سبیل کا استعمال عرف میں اسی شئے کے لئے ہوتا ہے جو کسی چیز تک پہنچنے کا ذریعہ بنے، خواہ وہ خیر ہو یا شر۔ (۲)

سبیل اللہ اصطلاح شرع میں ہر اس عمل کو کہتے ہیں جو اللہ کی رضا اور ثواب کے حصول کا ذریعہ بنے، دوسرے الفاظ میں سبیل اللہ کا لفظ عام ہے، اس کا اطلاق ہر عمل خالص لوجہ اللہ پر ہوتا ہے۔ (۳)

سبیل اللہ قرآن وحدیث کی روشنی میں

جب ہم قرآن کی ان آیتوں کا بنظر غائر مطالعہ کرتے ہیں، جن میں سبیل کا ذکر آیا ہے تو ہمیں سبیل اللہ کا استعمال دو طریقے سے ملتا ہے، یعنی حرف فی اور حرف عن کے ساتھ، حرف ''عن'' صد اور اضلال وضلال کے بعد آیا ہے۔ (۴)

---

(۱) لسان العرب: ۱۱/۳۲۰۔

(۲) المفردات فی غریب القرآن: ۲۲۲۔

(۳) النہایۃ لابن الاثیر: ۲/۱۵۶، ط: خیریۃ، لسان العرب: ۱۱/۳۲۰۔

(۴) البقرۃ: ۲۱۷۔

حرف 'فی' اس کے ساتھ سبیل اللہ قرآن میں کثرت سے آیا ہے، وہ کبھی انفاق وہجرۃ کے فعل کے بعد آیا ہے، کہیں اصابۃ اور ضرب کے فعل کے بعد آیا ہے، کہیں احصار اور مخمصہ کے بعد آیا ہے، بعض مقامات پر انفاق کے بعد، بعض جگہ ضرب کے بعد آیا ہے اور جہاد قتل وقتال کے بعد کثرت سے آیا ہے، (۱) اس پر علامہ رشید رضا مصری نے بھی تھوڑی روشنی ڈالی ہے۔ (۲)

اس سے بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ قرآن نے سبیل اللہ کو مختلف معانی اور مختلف مواقع پر استعمال کیا ہے۔

اسی طرح جب ہم ایک طائرانہ نظر احادیث نبویہ پر ڈالتے ہیں تو ذخیرۂ حدیث میں کلمہ ''سبیل اللہ'' کا جہاد کے علاوہ، حج، وصیت، طلب علم اور صدقات نافلہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ (۳)

سبیل اللہ کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف

سبیل اللہ کا استعمال قرآن وحدیث میں مختلف مواضع ومواقع اور مختلف معانی میں ہونے کی وجہ سے علماء کے درمیان اختلاف کا وقوع ناگزیر تھا؛ چنانچہ فقہاء، محدثین اور مفسرین متقدمین سے لے کر فی زمانہ تک کے اقوال اور ان کی تصریحات پر ایک گہری نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علماء اس سلسلہ میں تین طبقے میں منقسم ہیں: (۱) وسیع معنی، (۲) محدود خاص معنی، (۳) اعتدال ودرمیانی راہ۔

اول طبقہ

جنھوں نے ہر کار خیر اور ہر وہ عمل جس سے اللہ کی خوشنودی حاصل ہو، اس کے معنی میں لیا ہے ان سب کے سرخیل امام رازیؒ ہیں، ان کی اتباع میں علماء کی ایک معتد بہ تعداد ہے اور عام طور پر متاخرین نے وسیع معنی کو اختیار کیا ہے۔

علامہ رازیؒ فرماتے ہیں:

> واعلم أن ظاهر اللفظ في قوله: ''سبيل الله'' لا يوجب القصر على كل الغزاة فلهذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين المقرئ وبناء الحصون، وعمارة المساجد، لأن قوله ''في سبيل الله'' عام في الكل۔ (۴)

---

(۵) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن: ۱۳۴۱، ۳۴۳۔ (۶) تفسیر منار: ۱/ ۴۹۹۔

(۳) المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى: ۴۰۴، ۴۰۷۔ (۴) تفسیر کبیر: ۸/ ۱۱۳

امام کاسانی فرماتے ہیں :

في سبيل الله عبارة عن جميع القرب ، فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجا ۔(۱)

علامہ ابن نجیم صاحب بدائع کی تائید میں ہیں،(۲) اور صاحب شامی بھی انھیں کے ہمنوا ہیں،(۳) صاحب روح المعانی آلوسی کا بھی رجحان توسیع ہی کا ہے۔(۴)

سید صدیق حسن خان ''سبیل اللہ'' کے معنی میں توسیع کرتے ہوئے رقمطراز ہیں :

ومن جملة سبيل الله الصرف في العلماء الذين يقومون بمصالح المسلمين الدينية ، فإن لهم في مال الله نصيباً سواء كانوا أغنياء أو فقراء بل الصرف في هذه الجهة من أهم الأمور ۔ (۵)

مولانا ابوالکلام آزادؒ نے فرمایا :

اگر دفاع درپیش ہے اور امام وقت اس کی ضرورت محسوس کرتا ہے کہ مدز کوٰۃ سے مدد لی جائے تو اس میں خرچ کیا جائے گا ورنہ دین وامت کے عام مصالح اور تمام مفید وسائل میں خرچ کیا جائے گا۔(۶)

دور حاضر کے مفسر امین احسن اصلاحی صاحب نے جہاد سے لے کر دین کی نشر واشاعت کے ہر طریقہ کار تک کو سبیل اللہ میں داخل کیا ہے۔(۷)

آخر میں مولانا شہاب الدین ندوی صاحب سبیل اللہ کے مفہوم میں غایت درجہ عموم برتتے ہیں، یہاں تک کہ فی سبیل اللہ کے موضوع پر دو جلدوں میں ان کی کتاب منصۂ شہود پر آچکی ہے۔

دلائل

(۱) لفظ کا تقاضا ہے، اس لئے کہ سبیل مطلقاً راستہ کو کہتے ہیں، جب اس کی نسبت اللہ کی طرف کی جاتی ہے تو اس سے مربوط ہر وہ شئے ہوتی ہے جو اللہ کی رضا اور حصولِ ثواب کا ذریعہ ووسیلہ بنے۔(۸)

(۱) بدائع الصنائع:۴۶۔ (۲) البحر الرائق:۲/۲۴۲۔ (۳) ردالمحتار:۲/۶۱۔
(۴) روح المعانی:۱۰/۱۲۳۔ (۵) فقہ الزکوٰۃ:۲/۶۴۷، بحوالہ الروضہ الندیہ:۱/۲۰۶، ۲۰۷۔
(۶) ترجمان القرآن:۳/۳۱۹۔ (۷) تدبر قرآن:۳/۳۱۹۔
(۸) فقہ الزکوٰۃ:۲/۶۴۶، بحوالہ جواہر الکلام:۲/۷۹، وشرائع الاسلام:۱/۸۷۔

(۲) آیت مصارف کاٹکڑا ''سبیل اللہ'' لغت کے اعتبار سے تمام خیر پر دلالت کرتا ہے اور ایسی جگہوں پر لغوی معنی پر وقوف کرنا واجب اور لابدی ہوتا ہے، جہاں پر شریعت سے صحیح نقل ثابت نہ ہو، اور یہاں ایسا ہی ہے۔(۱)

(۳) لفظ سبیل عام ہے تمام خیر کو۔(۲)

دوم طبقہ

علماء کا ایک دوسرا طبقہ ہے جو ''سبیل اللہ'' کے محدود معنی مراد لیتا ہے، اس میں سرفہرست ائمہ اربعہ اور امام ابو یوسفؒ ہیں، جنھوں نے سبیل اللہ سے مراد مجاہدین کو لیا؛ البتہ امام احمدؒ سے ایک روایت حج کی بھی منقول ہے؛ لیکن یہ ضعیف قول ہے، جیسا کہ ابن قدامہؒ نے المغنی میں اس کی صراحت کی ہے،(۳) ان ائمہ کے درمیان اتنا اختلاف ہے کہ امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ نے مطلقاً مجاہدین کو مراد لیا ہے؛ کیوں کہ حدیث میں آیا ہے :

لا تحل الصدقة لغنی إلا لخمسة غاز فی سبیل الله ۔ (۴)

امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ نے فقراء غزاۃ کے ساتھ خاص کیا ہے: ''**لان المصرف هو الفقر**''(۵)

دوسرا اختلاف یہ ہے کہ احناف اشخاص مجاہدین کے ساتھ خاص کرتے ہیں، اس لئے ان کے نزدیک صدقہ کی صحت کے لئے تملیک شرط ہے۔

مالکیہ نے مجاہدین، مصالح، جہاد اور رباط کے لئے بھی جائز قرار دیا ہے؛ کیوں کہ وصف جہاد کی بنیاد پر صدقہ غازیوں کے لئے حلال ہوا نہ کہ فقر کی بنیاد پر۔(۶)

شوافع اور حنابلہ نے رضا کارانہ مجاہدین کے لئے جائز قرار دیا :

الغزاة الذین لا حق لهم فی الدیون ۔ (۷)

تاہم ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ فی سبیل اللہ کے اندر جہاد قطعی طور پر داخل ہے اور مصرفِ سبیل اللہ میں مصالح عامہ اور وجوہ خیر داخل نہیں ہیں۔(۸)

---

(۱) فقہ الزکوٰۃ: ۲/ ۶۴۷، بحوالہ الروضۃ الندیہ: ۱/ ۲۰۶، ۲۰۷۔

(۲) تفسیر کبیر: ۸/ ۱۱۳۔

(۳) المغنی: ۶/ ۴۷۰، ۴۷۱۔

(۴) احکام القرآن لابن العربی: ۲/ ۹۶۹، فتح الباری: ۳/ ۳۳۲۔

(۵) المبسوط: ۳/ ۱۰، ہدایہ۔

(۶) القرطبی: ۸/ ۱۸۵۔

(۷) تفسیر ابن کثیر: ۲/ ۱۵۱۔

(۸) ملخص از فقہ الزکوٰۃ: ۲/ ۶۴۵۔

امام سیوطیؒ نے مقاتل اور ابن زید سے نقل کیا ہے: ''سبیل اللہ قال :ھم المجاھدون ، وعن ابن زید :الغازی فی سبیل اللہ''۔(۱)

علماء کی ایک معتد بہ تعداد نے سبیل اللہ کی تفسیر منقطع الحاج سے کی ہے، صحابہ میں سے حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ، ایک روایت کے مطابق امام احمدؒ، امام محمدؒ، اسحاق بن راھویہ اور امام بخاری ہیں، (۲) ان حضرات کا مستدل آپ ﷺ کا قول: ''الحج والعمرۃ من سبیل اللہ'' (۳) اور ''فھلا خرجت علیہ فإن الحج فی سبیل اللہ'' (۴) ہے، امام بخاریؒ نے حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ کے آثار بھی نقل کئے ہیں: ''ویذکر عن ابن عباس یعتق ، من زکوٰۃ مالہ ویعطی فی الحج''۔(۵)

حسن بصریؒ نے تو دونوں ہی کو سبیل اللہ کا مصداق بتلایا ہے، وقال الحسن: ''یعطی فی المجاھدین والذی لم یحج''۔(۶)

الغرض تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ محدود معنی جہاد، یا حج، یا دونوں ہی، یا جہاد اور مصالح جہاد اکثر علماء کی رائے ہے؛ چنانچہ امام نووی، (۷) حافظ ابن حجر، (۸) برہان الدین المرغینانی، (۹) ابن قدامہ، (۱۰) ابن العربی، (۱۱) احمد رضا خاں بریلوی (۱۲) اور آخر میں مفتی محمد شفیع کی بھی رائے معنی خاص کی ہے؛ چنانچہ وہ فرماتے ہیں: سبیل کے لغوی معنی سے جو عموم سمجھ میں آتا ہے وہ یہاں مراد نہیں؛ بلکہ مراد وہ ہے جو رسول اللہ ﷺ کے بیان اور صحابہ وتابعین کی تصریحات سے ثابت ہے۔

دلائل

(۱) یہ آیت حصر واثبات پر دلالت کرتی ہے، آیت میں ذکر کئے گئے مصارف کو ثابت کرتی ہے اور ماسوی کی نفی کرتی ہے۔(۱۳)

---

(۱) الدر المنثور:۱/۲۲۵۔ (۲) العینی شرح الہدایہ:۲/۱۲۵۸۔

(۳) احکام القرآن للجصاص:۳/۱۲۷۔ (۴) رواہ ابوداؤد فی المناسک۔

(۵) الجامع الصحیح للبخاری ''الزکوٰۃ'' باب قولہ تعالیٰ وفی الرقاب والغارمین وفی سبیل اللہ۔

(۶) بخاری، زکوٰۃ، باب قولہ تعالیٰ ''وفی الرقاب والغارمین وفی سبیل اللہ۔

(۷) فتح الباری:۳/۳۳۲۔ (۸) فتح الباری:۳/۳۳۲۔

(۹) فتح القدیر:۲/۲۰۵۔ (۱۰) المغنی:۲/۲۷۰۔

(۱۱) تفسیر قرطبی:۴/۱۸۵۔ (۱۲) فتاویٰ رضویہ :۴/۳۹۷۔ (۱۳) احکام القرآن لابن العربی۔

(۲) اس آیت میں سبیل اللہ سے مخصوص نوع مراد ہے، اگر عموم کردیا جائے تو سارے اصناف سبیل اللہ اندر آجاتے ہیں، (۱) پھر بقیہ مصارف کو تعیین کے ساتھ ذکر کرنے کا کیا فائدہ؟ اور حقیقت مسلم ہے کہ قرآن میں ایک حرف بھی زائد بلامعنی اور بے مقصد نہیں ہے، چہ جائیکہ ایک جملہ اور پوری پوری آیت۔

(۳) نزول آیت کا سبب بھی معنی محدود ہی پر دلالت کررہا ہے، ایک حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نبی اور نبی کے علاوہ کسی کے فیصلہ پر صدقہ کے سلسلہ میں راضی نہیں ہوتا ہے، یہاں تک کہ وہ خود اس سلسلہ میں کوئی فیصلہ کردے؛ چنانچہ انھوں نے صدقے کو آٹھ حصوں میں تقسیم کردیا۔ (۲)

(۴) سبیل اللہ معنی عام کے اعتبار سے سارے اصناف کو شامل ہوتا ہے، اس لئے سب کے سب اللہ کی برّ وطاعت کی قبیل سے ہیں، تو پھر اس سوال کا کیا جواب ہوگا کہ سبیل اللہ سے پہلے جو مصارف زکوٰۃ ذکر کئے گئے ہیں اور اس کے بعد، ان کے اور سبیل اللہ کے درمیان مابہ الامتیاز کیا رہا؟ (۳)

(۵) عرف شرع میں جب لفظ سبیل اللہ مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے مراد جہاد ہوتا ہے۔ (۴)

(۶) آپ ﷺ سے بہت ساری صحیح احادیث اور صحابہ کے آثار سب کے سب معنی خاص کی طرف مشیر ہیں، نہ کہ عام۔ (۵)

سوم طبقہ

علماء کا ایک تیسرا طبقہ جس نے معنی عموم اور خاص کے مابین درمیانی راہ نکالنے کی کوشش کی ہے، ان میں سرفہرست شیخ رشید رضا اور یوسف قرضاوی ہیں، رشید رضا نے متقدمین کے اقوال کو سامنے رکھتے ہوئے فرمایا: سبیل اللہ سے مراد مسلمانوں کے وہ مصالح عامہ جن سے دین واسلامی حکومت کا قوام ہو نہ افراد، حج چوں کہ شعائر اللہ میں سے ہے اور شعار کا قائم کرنا ان مصالح عامہ میں سے ہے جن پر دین کا قوام ہے: لہٰذا حجاج کی سہولیات کے لئے پانی وغذا کی فراہمی کا اگر کوئی دوسرا نظم نہ ہو تو اس مصرف سے لے کر دیا جاسکتا ہے۔ (۶)

دوسری جگہ لکھا ہے کہ اگر تلواروں اور نیزوں سے اسلام کی طرف سے دفاع کرنا متعذر ہوگیا، یعنی مادی اسلحہ سے جہاد بند ہوجائے اور فکری ولسانی، قلم وقرطاس والی جنگ چھیڑ جائے تو یہ بھی سبیل اللہ میں داخل ہوگا۔

---

(۱) فتاویٰ رضویہ: ۴/ ۳۹۷، ۸۹۳۔ (۲) فقہ الزکوٰۃ: ۲/ ۶۵۶۔

(۳) فقہ الزکوٰۃ: ۲/ ۶۵۶۔ (۴) مبسوط: ۳/ ۱۰، بدائع: ۲/ ۴۶۔

(۵) دیکھئے: تفسیر المنار: ۱۰/ ۴۰۵، ۵۹۸۔ (۶) فقہ الزکوٰۃ: ۲/ ۶۵۶۔

یوسف قرضاوی حج کے سلسلہ میں شیخ رشید رضا سے اختلاف کرتے ہیں، وہ نفس جہاد کے لفظ میں توسع پیدا کرتے ہیں، ان کے پیش نظر وہ احادیث ہیں، جن میں لفظ جہاد کو دوسرے معنوں میں استعمال کیا گیا ہے، جیسے: ''جاھدوا المشرکین بأموالکم وأنفسکم وألسنتکم'' (۱)اور یہ واقعہ ہے کہ جہاد کبھی قلم ولسان سے ہوتا ہے، جیسا کہ کبھی تیروسنان سے، کبھی جہاد فکری وتربیتی معاشرتی اقتصادی یا سیاسی ہوتا ہے، جیسا کہ عسکری ہوتا ہے۔

ان کے کہنے کا حاصل یہ ہے کہ نصرت دین کے لئے جو بھی طریقے ہوں گے وہ سبیل اللہ میں داخل ہوں گے؛ البتہ ایک شرط ضرور ہے کہ وہ نصرت دین جو دشمن اسلام کے مقابلہ اور اسلام کے دفاع میں ہو، اس سلسلہ میں انھوں نے فرمایا کسی ایسے دعوتی مرکز کے قیام میں دیا جائے گا جس کا ہدف غیر مسلموں میں دعوت الی اللہ کا کام ہو۔

اسلامی ملک میں کسی ایسے ادارہ کا قیام ایسی جگہوں پر جہاں مسلم نوجوانوں کے عقیدہ توحید پر الحاد کے تیروں کا بوچھار ہوتا ہو، جو مسلمانوں کے عقیدوں کی نگہبانی کر سکے۔

خالص اسلامی لٹریچر وپرچے کا نکالنا ان رسائل وجرائد کے مقابلہ میں جو اسلام کے پر رونق چہرہ کو پراگندہ، خاک آلود کرنے، اور بدنما دھبہ اس پر ثبت کرنے کے درپے ہوں۔(۲)

ایک سرسری جائزہ

سبیل اللہ کے سلسلہ میں جن لوگوں نے اس کے لغوی معنی کا اعتبار کیا انھوں نے اس کو عام کردیا ہے کہ مصرف سبیل اللہ سے مراد جمیع قربات ہیں، جن حضرات نے اس کو شرع کی مستقل اصطلاح سمجھا، انھوں نے اس کو محدود کردیا، جیسا کہ ان کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے؛ چنانچہ امام یوسف فرماتے ہیں: ''إذا أطلق فی عرف الشرع یراد بہ ذلک''(۳) یعنی جہاد، مبسوط میں اس سے واضح الفاظ میں ہے :

> الطاعات کلها فی سبیل اللہ ؛ ولکن عند إطلاق هذا اللفظ المقصود بهم الغزاة عند الناس ۔ (۴)

اور ابن قدامہ فرماتے ہیں :

> سبیل اللہ عند الإطلاق إنما ینصرف إلی الجهاد ، فإن کل ما فی القرآن من ذکر سبیل اللہ إنما أرید به الجهاد إلا الیسیر ، فیجب أن یحمل ما فی الآیة علی ذلک ۔ (۵)

---

(۱) ابوداؤد، کتاب الجہاد، حدیث نمبر: ۲۵۰۴۔ (۲) فقہ الزکوٰۃ: ۲/۶۵۷۔ (۳) بدائع: ۲/۴۶۔

(۴) المبسوط: ۳/۱۰۔ (۵) المغنی: ۲/۴۷۰، ۴۷۱۔

ابن اثیر تحریر فرماتے ہیں :

إذا أطلق فهو فى الغالب واقع على الجهاد حتى صار لكثرة الاستعمال كأنه مقصور عليه ۔ (۱)

شارح ہدایہ امام عینی رقمطراز ہیں :

لكن سبيل عبارة عن جميع المصارف عند الإطلاق يصرف إلى الجهاد ۔ (۲)

اوپر کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ سبیل اللہ کا اطلاق اصلاً جہاد پر ہوتا ہوتا ہے؛ البتہ کسی قرینہ صارفہ پائے جانے کے وقت جہاد کے لئے نہیں ہوگا، اور یہاں مصارف زکوٰۃ والی آیت کوئی ایسا قرینہ صارفہ موجود نہیں ہے؛ بلکہ سیاق وسباق سے مناسب معنی خاص جہاد ہی لینے میں ہے اس لئے کہ اس سے پہلے ''انفروا خفافا وثقالاً'' جہاد کی گفتگو چل رہی ہے، یہی وجہ ہے کہ امام سیوطی نے جلالین میں سبیل اللہ کا ترجمہ ''القائمين بالجهاد'' (۳) سے کیا ہے، شیخ سعید حربی نے لکھا ہے کہ آیت مصارف تفسیر للجہاد کے سیاق میں ذکر کی گئی ہے، جو اسی کی طرف مشیر ہے کہ یہاں سبیل اللہ سے مراد جہاد ہے ''لأن كثيرا من احتياجات الجهاد الزكوٰة'' (۴) الدر المنتقی میں لکھا ہے: ''وإن عم كل طائفه إلا أنه نص بالغزو إذا أطلق كما فى المصدر''۔

اب درجہ تعیین کو یہ بات پہنچ جاتی ہے کہ سبیل اللہ سے اس مقام پر جہاد مراد ہے؛ البتہ جہاد میں توسع پیدا کیا جا سکتا ہے، اس لئے کہ احادیث شریفہ میں لفظ جہاد جنگ کے علاوہ معانی میں بھی استعمال ہوا ہے، جیسا کہ اس سے پہلے بیان آچکا ہے، امام مالکؒ نے لفظ جہاد میں توسع پیدا کرتے ہوئے طلبہ کو فی سبیل اللہ میں شمار کیا اور اس کی وجہ بتلائی ''لأنهم مجاهدون'' (۵) اس لئے فی سبیل اللہ کے دائرہ کو اتنا وسیع نہ کیا جائے کہ تمام وجوہ خیر فی سبیل اللہ کا مصداق ہو جائیں اور نہ اتنا تنگ کہ صرف جہاد ہی کے لئے خاص ہو جائے؛ بلکہ زمانہ کو دیکھتے ہوئے اعتدال کی راہ اختیار کی جائے کہ نصرت دین کے لئے جو بھی جہاد ہو خواہ مالی اسلحہ سے ہو یا لٹریچر و کتابچے کی فولادی قوت سے یا ان کے علاوہ دوسرے وسائل سے اس شرط کے ساتھ کہ اسلام کی طرف سے دفاع اور اسلام کے دشمن کے سر کو کچلنا عظیم مقصود ہو؛ کیوں کہ مادی اسلحہ سے جو مقصد اعلاء کلمہ اللہ اور اسلام کی طرف سے دفاع کا ہے وہی یہاں بھی ہے، اس لئے یہ بھی سبیل اللہ کے اندر داخل ہوں گے۔

○ ○ ○

---

(۱) النہایۃ: ۱۵۶/۲۔ (۲) البنایۃ شرح الہدایہ: ۱۲۵۸/۲۔ (۳) تفسیر الجلالین مع حاشیۃ الصاوی: ۱۵۴/۲۔
(۴) الأساس التفسير: ۲۳۱۱/۴۔ (۵) حاشیۃ علی تفسیر الجلالین: ۱۵۴/۲۔

موجودہ حالات کے پیش نظر احکامِ حج میں سہولت کا پہلو اور علماء کی ذمہ داریاں

خالد سیف اللہ رحمانی

یہ مقالہ وزارت حج سعودی عرب کے تحت منعقد ہونے والے ''ندوۃ الحج الکبریٰ'' (عظیم تر حج کانفرنس) بہ مقام مکہ مکرمہ ذوالحجہ ۱۴۳۴ھ میں پیش کیا گیا۔ (رحمانی)

شریعتِ اسلامی کا سب سے بڑا امتیاز یہ ہے کہ وہ انتہائی درجہ اعتدال اور توازن پر مبنی ہے، اسلام اس بات کو پسند نہیں کرتا ہے کہ انسان اپنے نفس کا غلام ہو جائے اور خواہشات کی پیروی میں اللہ تعالیٰ کی قائم کی ہوئی حدوں سے تجاوز کر جائے؛ اسی لئے زندگی کے تمام شعبوں میں حلال وحرام کی حدیں قائم کی گئی ہیں؛ تاکہ انسان کی بے قید خواہشات کو لگام دیا جائے، دوسری طرف اس بات کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے کہ انسان کو ایسے احکام نہ دیئے جائیں، جو اس کی طاقت اور صلاحیت سے باہر ہوں: ''لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا'' (۱) اور نہ ایسا حکم دیا جاتا ہے جو انسان کے لئے خاصی مشقت کا باعث ہو جائے ''وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِیْ الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ''۔ (۲)

احکامِ شریعت کے مدارج

شریعت کے احکام وقوانین میں ان دونوں پہلوؤں کی رعایت کرتے ہوئے احکام کے مدارج متعین کئے گئے ہیں، اوامر یعنی 'جن باتوں کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے' وہ سب ایک درجہ کے نہیں ہیں، ان میں سے بعض فرائض ہیں اور بعض واجبات، اور بعض سنن ومندوبات کے قبیل سے ہیں، جو فرائض وواجبات ہیں، ان کا حکم زیادہ تاکید کے ساتھ دیا گیا ہے، جیسے :

فَوَیْلُ للمصلین ۔ (۳)

---

(۱) البقرۃ:۲۸۶۔ (۲) الحج:۷۸۔

(۳) الماعون:۴-۵۔

ان نمازیوں کے لئے ہلاکت و بربادی ہے جو اپنی نماز سے غفلت برتتے ہیں
(یعنی نماز پڑھتے ہیں، مگر پابندی کے ساتھ نہیں)۔

یا جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ
فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيْمٍ۔ (التوبۃ:۳۴)

جو لوگ سونا چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور اللہ کے راستے میں خرچ نہیں کرتے ،
انھیں دردناک عذاب کی اطلاع دے دیجئے۔

جب کہ بعض احکام اس سے کم درجہ کے ہیں، ان کا حکم دینے میں ترغیب کا اُسلوب اختیار کیا گیا ہے، جیسے ارشاد ہے :

ومن تطوع فهو خير له ۔ (البقرۃ:۱۸۴)

یا فرمایا گیا :

ومن تطوع فهو شاكر عليم۔ (البقرۃ:۱۸۵)

اسی طرح جن باتوں سے منع کیا گیا ہے، وہ سب ایک درجہ کی نہیں ہیں، ان میں سے بعض کو بہت ہی تاکید کے ساتھ منع کیا گیا ہے، بعض کو بغیر تاکید کے، بعض ممنوع چیزوں کے ارتکاب پر کفارہ واجب قرار دیا گیا ہے، بعض میں فدیہ اور بعض میں استغفار وتوبہ کافی ہے، بعض ایسی باتیں بھی ہیں جن کے ارتکاب پر حد جاری کرنے کا حکم ہے، نیز یہ حدود بھی ایک درجہ کی نہیں ہیں، ان میں رجم (سنگسار کرنا) بھی ہے اور جلد (کوڑے لگانا) بھی، اسی طرح قصاص ودیت کے قانون میں قتل عمد، شبہ عمد اور قتل خطا میں فرق کیا گیا ہے، غرض کہ اہمیت کے اعتبار سے شریعت کے تمام احکام ایک درجہ کے نہیں ہیں، ان میں سے کسی کا درجہ گھٹا دینا، جیسے فرض و واجب کو مستحب کے درجہ میں اور حرام کو مکروہ کے درجہ میں لے آنا دین میں انحراف پیدا کرنے کے مترادف ہے، اور کسی حکم کو اس کے درجہ سے بڑھا دینا، جیسے مستحب کو واجب اور مکروہ کو حرام کے درجہ میں لے آنا غلو اور بدعت ہے۔

احکامِ حج کی بھی یہی نوعیت ہے، حج کے بعض مستحبات وہ ہیں کہ ان پر عمل کرنا دوسرے حجاج کے لئے ایذا کا باعث بنتا ہے، جیسے : حجر اسود کی تقبیل، عرفات میں جبل رحمت کی طرف جانے کی کوشش، ۱۰؍ ذی الحجہ کو طلوع آفتاب اور ۱۱-۱۲؍ کو زوالِ آفتاب کے بعد جلد سے جلد رمی، ایسے مواقع پر ایذاءِ مسلم سے بچنے کا اہتمام کرنا چاہئے اور مستحب افعال کے مقابلہ اس بات کو ترجیح دینی چاہئے کہ ہمارے عمل سے کسی مسلمان کو تکلیف نہ ہو؛ کیوں کہ

ایذاء مسلم حرام ہے اور یہ عقلمندی کی بات نہیں ہوسکتی کہ آدمی ایک مستحب پر عمل کرنے کے لئے حرام کا مرتکب ہوجائے۔

اسی طرح ادلۂ شرعیہ کے ثبوت کے اعتبار سے احکام کے مختلف درجات ہیں، بعض احکام نصوص پر مبنی ہیں اور بعض اجتہاد پر، پھر جو احکام نصوص سے ثابت ہیں، وہ بھی دو طرح کے ہیں، ایک: وہ جو ثبوت اور دلالت کے اعتبار سے قطعی ہوں، اور دوسرے: وہ جو ان میں سے کسی ایک جہت سے قطعی نہیں ہوں، وہ ایسی نص سے ثابت ہوں جو ظنی ہیں، یا جس معنی پر وہ دلالت کرتے ہیں، اُن میں اس سے مختلف دوسرے معنی کا احتمال بھی ہو، احکامِ شرعیہ میں فقہاء کے اجماع اور اختلاف کا تعلق بھی زیادہ تر اسی سے ہوتا ہے، جو احکام نص قطعی سے ثابت ہوتے ہیں، عام طور پر ان مسائل میں اختلاف نہیں پایا جاتا ہے، اور جو احکام اجتہاد پر مبنی ہیں، یا ایسی نص سے ثابت ہیں جو فقہاء کی اصطلاح میں ظنی ہے، یا اس میں ایک سے زیادہ معنوں کا احتمال ہے تو عام طور پر ایسے احکام میں فقہاء کے درمیان اختلافِ رائے پایا جاتا ہے۔

منصوص اور مجتہد فیہ، متفق علیہ اور مختلف فیہ مسائل اہمیت کے اعتبار سے ایک درجہ کے نہیں ہیں، قطعی اور اجماعی احکام سے عدول کی گنجائش نہیں؛ لیکن مجتہد فیہ اور اختلافی مسائل میں بہ وقت ضرورت اور بہ سبب مشقت دوسری رائے کو اختیار کیا جاسکتا ہے، یہ دین سے بے دینی کی طرف ہجرت نہیں ہے؛ بلکہ دین سے دین کی طرف ہجرت ہے اور ہمیشہ سے اسی پر سلف صالحین اور ائمہ متبوعین کا عمل رہا ہے، حج کے احکام میں بھی ان اُصول سے فائدہ اُٹھانے کی ضرورت ہے۔

اسی طرح بعض احکام کا تعلق حقوق اللہ سے ہے اور بعض کا حقوق العباد سے، اگر حقوق اللہ کو اس لحاظ سے اہمیت حاصل ہے کہ وہ خالق تعالیٰ کا حق ہے، تو حقوق العباد کو بھی اس حیثیت سے اہمیت حاصل ہے کہ بندہ اپنے حقوق کا محتاج ہوتا ہے اور اللہ کی ذات غنی و بے نیاز ہے؛ اسی لئے اکثر مواقع پر حقوق العباد کو حقوق اللہ کے مقابلہ مقدم رکھا گیا ہے اور یہ خود رسول اللہ کے طرزِ عمل سے بھی ثابت ہے، جیسے نماز سے بڑھ کر اہم کونسی عبادت ہوگی؛ لیکن حضرت انس رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مبارک نقل کیا ہے:

انی لأدخل فی الصلاة ، وأنا أرید إطالتها ، فأسمع بکاء الصبی ، فأتجوز فی صلا تی مما أعلم من شدة وجد أمه من بکائه ۔ (۱)

میں نماز میں داخل ہوتا ہوں اور نماز کو طویل کرنا چاہتا ہوں، مگر بچوں کے رونے کی

(۱) بخاری، باب من أخف الصلاة عند بکاء الصبی، حدیث نمبر: ۷۰۹، مسلم، کتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفیف الصلاة، حدیث نمبر: ۴۷۰۔

آواز سنتا ہوں تو اپنی نماز کو مختصر کر دیتا ہوں؛ کیوں کہ مجھے بچے کے رونے کی وجہ سے ماں کی شدت جذبات کا احساس رہتا ہے۔

اسی طرح حضرت معاذ بن جبلؓ طویل نماز پڑھایا کرتے تھے؛ چنانچہ ابومسعود انصاریؓ سے مروی ہے :

عن ابی مسعود الانصاری : ان رجلاً قال : والله یا رسول الله ، انی لا تأخر عن صلاة الغداة (الصبح) من أجل فلان مما یطیل بنا ! فما رأیت رسول الله فی موعظة أشد غضبا منه یومئذ ! ثم قال : ان منکم منفرین ، فأیّکم ما صلی بالناس ، فلیتجوز (یخفف) ، فان فیھم الضعیف والکبیر وذا الحاجة ۔ (١)

حضرت ابومسعود انصاری سے روایت ہے کہ ایک شخص نے عرض کیا: اللہ کے رسول! خدا کی قسم میں فلاں شخص کی وجہ سے فجر کی نماز میں شریک نہیں ہوتا ہوں؛ کیوں کہ وہ ہمیں طویل نماز پڑھاتے ہیں، میں نے اس دن وعظ فرمانے کے دوران رسول اللہ ﷺ کو جس قدر غصہ میں دیکھا، کبھی نہیں دیکھا، پھر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تم میں سے بعض لوگ (دین سے) نفرت پیدا کرنے والے ہیں؟ تو تم میں سے جو شخص بھی لوگوں کو نماز پڑھائے، اسے چاہئے کہ ہلکی نماز پڑھائے؛ کیوں کہ نماز پڑھنے والوں میں کمزور بھی ہوتے ہیں، بوڑھے بھی اور بچے بھی۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر عبادت کا کوئی عمل ایسا ہو، جس پر اس کا درست ہونا موقوف نہ ہو اور دوسرے مسلمان کو اس سے نقصان بھی ہوسکتا ہو تو ایسے عمل سے باز رہنا چاہئے، مثلاً: طواف میں بہت اژدحام ہو، بوڑھے اور خواتین طواف میں شریک ہوں، رمل کرنے کی وجہ سے ان کو تکلیف پہنچ سکتی ہو، یا مقام ابراہیم پر نماز پڑھنے کی وجہ سے لوگوں کو دشواری ہوسکتی ہو یا مستحب ومباح وقت میں رمی کرنے کی وجہ سے جانوں کے جانے کا اندیشہ ہو تو ایسی صورتوں میں ان احکام کو چھوڑ دیا جائے تو یہ شریعت کے منشاء کے عین مطابق ہوگا۔

غرض کہ یہ ایک حقیقت ہے کہ احکام شرعیہ میں مختلف جہتوں سے احکام کے الگ الگ مدارج ہیں اور ان میں الگ الگ ترجیحات ہیں۔

---

(١) بخاری، باب تخفیف الإمام فی القیام الخ، حدیث نمبر: ٧٠٢، مسلم کتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفیف الصلاة فی تمام، حدیث نمبر: ٤٦٦۔

اسلامی شریعت کا اصل مزاج

دوسری اُصولی بات یہ ہے کہ اِس دین کا اصل مزاج یسر وسہولت ہے نہ کہ کلفت ومشقت، قرآن مجید کی مختلف آیات میں اللہ تعالیٰ نے دین وشریعت کے اس مزاج کو بیان فرمایا ہے :

یُرِیْدُ اللہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلاَ یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ ۔ (البقرۃ:١٨٥)
اللہ تمہارے ساتھ آسانی چاہتے ہیں نہ کہ دشواری۔

لاَ یُکَلِّفُ اللہُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا ۔ (البقرۃ:٢٨٦)
اللہ کسی بھی شخص کو اس کی طاقت کے بقدر ہی ذمہ دار ٹھہراتے ہیں۔

یُرِیْدُ اللہُ أَن یُخَفِّفَ عَنکُمْ ۔ (النساء:٢٨)
اللہ چاہتے ہیں کہ تم سے بوجھ کو ہلکا کردیں۔

مَا یُرِیْدُ اللہُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُم مِّنْ حَرَجٍ ۔ (المائدۃ:٦)
اللہ تعالیٰ تم کو تنگی میں ڈالنا نہیں چاہتے۔

وَیَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِیْ کَانَتْ عَلَیْهِمْ ۔ (الاعراف:١٥٧)
ان سے ان کا بوجھ اور طوق جو اُن کے اوپر ہیں، اُتار دیں گے۔

وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِیْ الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ ۔ (الحج:٧٨)
اللہ نے تمہارے لئے دین میں کوئی حرج نہیں رکھا ہے۔

لَیْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِیْضِ حَرَجٌ ۔ (النور:٦١)
اندھے شخص پر، لنگڑے پر اور بیمار پر کوئی حرج نہیں ہے۔

حدیثیں بھی کثرت سے اس مضمون کی وارد ہوئی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کا اصل مزاج سہولت وآسانی کا ہے نہ کہ لوگوں کو مشقت میں ڈالنے کا؛ چنانچہ رسول اللہ ا کے ارشادات اس سلسلے میں بالکل واضح ہیں :

☆ خیر دینکم أیسره ۔ (مسند احمد، حدیث نمبر:١٥٩٣٦)
تمہارے دین میں بہتر طریقہ وہ ہے جو آسان ہو۔

☆ أحب الادیان إلی اللہ الحنیفیة السمحة ۔ (١)

---

(١) مصنف عبدالرزاق، باب الوضوء عن المظاہر، حدیث نمبر:٨٣٢۔

اللہ کو سب سے محبوب دین وہ ہے جس میں توحید ہو اور آسانی ہو۔

☆ ما خير رسول الله بين أمرين ، إلا اخذ أيسرهما مالم يكن إثما ، فإذا كان إثما كان أبعد الناس عنه ۔(۱)

رسول اللہ ﷺ کو جب بھی دو باتوں میں اختیار دیا جاتا تو آپ ان میں سے آسان طریقہ کو اختیار فرماتے ؛ بشرطیکہ وہ گناہ کی بات ہوتی تو آپ اس سے بہت زیادہ بچنے کی کوشش فرماتے۔

☆ قال النبي صلى الله عليه وسلم : يسروا ولا تعسروا ، وبشروا ولا تنفروا ۔ (بخاری، کتاب العلم، حدیث نمبر:۶۹)

آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: آسانی پیدا کرو، دشواری پیدا نہ کرو، دین کی طرف رغبت دلاؤ، دین سے متنفر نہ کرو۔

☆ كان رسول الله إذا أمرهم ، أمرهم من الأعمال بما يطيقون ۔(۲)

رسول اللہ ﷺ جب بھی مسلمانوں کو حکم فرماتے تو ان کی طاقت کے مطابق ہی اعمال کا حکم دیتے۔

☆ وروى عن عائشه رضى الله عنها : ان النبى دخل عليها وعندها إمرأة ، قال : من هذه ؟ قالت : فلانة تذكر من صلا تها ، قال : مه عليكم بما تطيقون ، فوالله لا يملّ الله حتى تملوا ، وكان أحب الدين إليه مادام عليه صاحبه ۔ (۳)

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ آپ کے پاس تشریف لائے، وہاں ایک خاتون بیٹھی ہوئی تھی، آپ نے دریافت فرمایا: یہ کون خاتون ہیں؟ حضرت عائشہ نے عرض کیا: یہ فلاں خاتون ہے، جن کی کثرت نماز کا چرچا ہے، آپ انے ارشاد فرمایا: ٹھہر جاؤ، تم کو وہی عمل کرنا چاہئے جس کی تمہارے اندر طاقت ہو، خدا کی قسم! اللہ تعالیٰ نہیں تھکتے، یہاں تک کہ تم لوگ تھک جاؤ اور اللہ کے نزدیک دین کا

---

(۱) بخاری، کتاب المناقب، حدیث نمبر:۳۵۶۰۔ (۲) بخاری، کتاب الإیمان، حدیث نمبر:۲۰۔

(۳) بخاری، باب أحب الدین إلی اللہ، حدیث نمبر:۴۳۔

سب سے محبوب عمل وہ ، ہے جس پر صاحب عمل ہمیشگی اختیار کرے (یعنی عمل میں اتنا مبالغہ نہ ہو کہ جس پر آدمی قائم نہ رہ سکے)۔

خود رسول اللہ ﷺ کا عمل یہ تھا کہ بعض افعال کا حکم متعین کرنے کا اختیار اللہ کی طرف سے آپ ﷺ کو دیا جاتا تھا اور آپ کی رغبت ایسی جہت کی طرف ہوتی تھی ، جس میں مشقت کا پہلو ہے ؛ لیکن آپ ﷺ اس کا وجوبی حکم دینے سے گریز فرماتے تھے ؛ تاکہ اُمت کے لئے مشقت ودشواری کا باعث نہ بن جائے ، جیسے :

☆ عن عبد الله بن عباس رضی اللہ عنہ قال : اعتم النبی بالعشاء ، فخرج عمر ، فقال : الصلاة یا رسول الله ! رقد النساء والصبیان ، فخرج ورأسهٗ یقطر ، یقول : لولا ان اشق علی اُمتی أو علی الناس لأمرتهم بهذه الصلاة هذه الساعة ۔

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عشاء کی نماز پڑھنے میں تاخیر کی ، حضرت عمر نکلے اور عرض کیا : اللہ کے رسول ! نماز ، عورتیں اور بچے سو رہے ہیں ، آپ ﷺ اس حال میں تشریف لائے کہ سر مبارک سے پانی کے قطرات ٹپک رہے تھے ، آپ ﷺ نے فرمایا اگر مجھے اپنی اُمت (یا فرمایا) لوگوں کی دشواری کا خیال نہ ہوتا تو میں انھیں اسی نماز کو اس وقت ادا کرنے کا حکم دیتا ۔

☆ قوله صلی الله علیه وسلم : لو لا ان اشق علی اُمتی لامرتهم بالسواک عند کل صلاة ۔ (۱)

اگر مجھے اپنی اُمت پر مشقت کا خیال نہ ہوتا تو میں ان کو ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا ۔

ایک اور موقع پر آپ ﷺ نے فرمایا :

☆ ان الله یحب أن توتی رخصةٗ کما یکرہ أن توتی معصیة ۔ (۲)

جیسے اللہ کو یہ بات ناپسند ہے کہ اس کی نافرمانی کی جائے ، اسی طرح اللہ کو یہ بات پسند ہے کہ اس کی دی ہوئی رعایتوں پر عمل کیا جائے ۔

---

(۱) بخاری ، کتاب مواقیت الصلاۃ ، باب النوم قبل العشاء ، حدیث نمبر : ۵۷۰ ۔

(۲) مسند احمد ، حدیث نمبر : ۵۸۶۶ ۔

جہاں آپ ﷺ نے یسر وسہولت کو پسند فرمایا ہے، وہیں بے جا تکلف اور دشوار پسندی کی مذمت بھی فرمائی ہے :

☆ عن ابن مسعود أن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال : ھلک المتنطعون ، قالھا ثلاثا ۔ (مسلم، کتاب العلم، حدیث نمبر: ۲۶۷۰)
حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: غلو کرنے والے ہلاک ہوں۔

☆ عن ابی ھریرۃ عن النبی قال : إن الدین یسر ولن یشاء الدین ، احد الا غلبہ ، فسدّدوا ، وقاربوا ، وأبشروا ، استعینوا بالغدوۃ والروحۃ ، وشیئ من الدلجۃ ۔ (۱)
حضرت ابو ہریرہؓ حضور ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: دین کے معاملہ میں جو کوئی شخص بھی غلو سے کام لے گا، دین اس پر غالب آجائے گا؛ لہٰذا درست عمل کرو اور درست کے قریب عمل کرو، نیز خوشخبری سناؤ، صبح وشام اور رات کے کچھ حصہ میں (نماز کے ذریعہ) اللہ سے مدد چاہو۔

اسی لئے اہل علم نے لکھا ہے کہ بہ وقت حاجت رخصت پر عمل کرنا چاہئے، علامہ ابن دقیق العیدؒ ''علیکم برخص اللہ'' کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

☆ دلیل علی انہ یستحب التمسک بالرخصۃ إذا دعت الحاجۃ الیھا ، ولا تترک علی وجہ التشدید علی النفس والتنطع ۔ (۱)
یہ اس بات کی دلیل ہے کہ بوقت حاجت رخصت پر عمل کرنا بہتر ہے، نفس پر سختی برتنے اور غلو کرنے کے مقصد کے تحت رخصت کو چھوڑ دینا درست نہیں۔

شریعت کے اسی مذاق ومزاج کو سامنے رکھتے ہوئے فقہاء نے مختلف قواعد مقرر کئے ہیں، مثلاً :

☆ الضرر یزال (ضرر کو دور کیا جائے گا)۔

☆ الضرورات تبیح المحظورات ۔
ضرورت کی وجہ سے ناجائز باتوں کی بھی گنجائش پیدا ہوجاتی ہے۔

---

(۱) إحكام الأحكام شرح عمدة الاحكام: ۲/ ۲۲۵۔

☆ المشقة تجلب التيسر (دشواری آسانی پیدا کرتی ہے)۔

☆ اذا تعارض مفسدتان روعی اعظمهما ضرراً بارتكاب اخفهما۔

جب دو مفاسد میں ٹکراؤ ہوجائے تو کم نقصان دہ پہلو کا ارتکاب کرکے زیادہ نقصان دہ پہلو سے بچا جائے گا۔

یہ تمام قواعد فقہاء کے نزدیک مسلمہ ہیں اور شریعت کے بنیادی مزاج و مذاق کو ظاہر کرتے ہیں۔

عبادات میں یسر وسہولت

اس میں شبہ نہیں کہ عبادتوں میں مشقت کے اعتبار سے زیادہ اجر حاصل ہوتا ہے؛ چنانچہ ایک ضعیف روایت کے مطابق آپ ﷺ نے اُصول بیان فرمایا :

> أفضل الاعمال أحمزها على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحافظ المزى : هو من غرائب الاحاديث ، ولم يرو فى شيئ من الكتب الستة ۔ (۱)
>
> رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کے مطابق افضل عمل وہ ہے، جو زیادہ مشقت والا ہو، حافظ مزی نے کہا کہ یہ نامانوس حدیثوں میں سے ہے، کتب ستہ میں اس کو روایت نہیں کیا گیا ہے؛ البتہ یہ بات حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی طرف 'نہایۃ' میں منسوب کی گئی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ کھڑے ہوکر نفل نماز پڑھنے کا اجر بیٹھ کر پڑھنے سے زیادہ ہے اور پیدل حج کرنے کا ثواب سواری پر حج کرنے سے بڑھ کر ہے؛ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ عبادت میں ہمیشہ زیادہ مشقت ہی مطلوب ہو، جیسے طویل نماز میں مشقت زیادہ ہے؛ لیکن آپ ﷺ نے فرمایا :

> اذا صلى احدكم الناس فليخفف ، فإن فيهم السقيم والضعيف والكبير ، وإذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ماشاء ۔ (۲)
>
> جب تم میں سے کوئی شخص لوگوں کو نماز پڑھائے تو ہلکی نماز پڑھائے؛ کیوں کہ ان میں بیمار بھی ہیں، کمزور بھی، بوڑھے بھی، اور جب تم میں سے کوئی شخص تنہا نماز پڑھے

(۱) وهو منسوب فى نهاية: ۱/ ۴۴، لابن عباس۔

(۲) بخاری، باب إذا صلى لنفسه فليطول ماشاء، حدیث نمبر: ۷۰۳۔

توجتنی لمبی نماز پڑھنا چاہے، پڑھے۔

مسافر کی نماز میں قصر کی گنجائش رکھی گئی ، آپ ﷺ نے خود بھی سفر میں ہمیشہ قصر فرمایا اور لوگوں کو بھی ترغیب دی کہ وہ قصر کی سہولت کا فائدہ اُٹھائیں :

هذه صدقة من ربكم فاقبلوه ۔ (ابوداؤد، باب صلاۃ المسافر، حدیث نمبر:۱۱۹۹)

یہ تمہارے رب کی طرف سے صدقہ ہے، اس کو قبول کرو۔

ایک موقع پر ایک صاحب مشقت کے ساتھ حالتِ سفر میں روزہ رکھ رہے تھے، آپ ﷺ نے اس کو پسند نہیں کیا اور ارشاد فرمایا :

ليس من البر الصيام في السفر ۔ (۱)

(ایسی مشقت کے ساتھ) سفر میں روزہ رکھنا نیکی کی بات نہیں۔

صدقہ وانفاق کے سلسلے میں بھی آپ ﷺ نے اعتدال کا راستہ اختیار کرنے کا حکم دیا؛ تاکہ یہ دوسروں کے لئے مشقت کا سبب نہ بن جائے ، ایک صاحب جو اپنا پورا مال صدقہ کرنا چاہتے تھے اور جب آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا تو کم سے کم نصف صدقہ کرنے کی اجازت چاہی، آپ ﷺ نے اس سے بھی منع کیا اور ایک تہائی کی اجازت دیتے ہوئے فرمایا :

الثلث والثلث كثير ۔ (بخاری، کتاب الجنائز، حدیث نمبر:۱۲۹۵)

تکبیر وتہلیل اور اللہ تعالیٰ کے ذکر سے بڑھ کر کیا بہتر عمل ہوگا؛ لیکن جب آپ ﷺ نے اپنے بعض رفقاء کو بہت بلند آواز میں تکبیر وتہلیل اور اللہ کا ذکر کرتے ہوئے سنا تو آپ ﷺ نے اس کو پسند نہیں کیا اور فرمایا :

يا أيها الناس ! أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً ، إنه معكم إنه سميع قريب ۔ (۲)

اے لوگو! اپنے آپ پر اعتدال سے کام لو، تم کسی بہرے، اور غائب خدا کو نہیں پکار رہے ہو، اللہ تمہارے ساتھ ہیں، یقیناً اللہ سننے والے اور تم سے قریب ہیں۔

جہاں آپ نے عبادات کی کیفیت میں آسان راستہ نکالا ، وہیں عبادات کی مقدار میں بھی بہ تکلف مشقت اُٹھانے کو پسند نہیں فرمایا؛ چنانچہ مشہور حدیث ہے :

---

(۱) ابن ماجه ، باب ماجاء في الإفطار في السفر، حدیث نمبر: ۱۶۶۴۔

(۲) بخاری، كتاب الجهاد، باب مايكره من رفع الصوت في التكبير، حدیث نمبر: ۲۹۹۲، عن ابی موسیٰ اشعریؓ۔

جاء ثلا ثة رهط الى بيوت ازواج النبى صلى الله عليه وسلم يسألون عبادة النبى فلما أخبروا كأنهم تقالّوهم وقالو : أين نحن من النبى وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، قال احدهم : أما أنا ، فاصلى الليل ابداً ، وقال آخر : وأنا أصوم ولا أفطر ، وقال آخر : وأنا اعتزل النساء فلا اتزوج ابداً ، فجاء رسول الله إليهم فقال أأنتم الذين قلتم كذا و كذا ؟ أما والله انى لأخشاكم لله وأتقاكم له ؛ لكنى أصوم وأفطر وأصلى وأرقد ، وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتى فليس منى ۔ (۱)

رسول اللہ ﷺ کی ازواج مطہرات کے پاس تین افراد پر مشتمل گروہ آیا، وہ حضور ﷺ کی عبادت کے بارے میں دریافت کررہے تھے، جب ان کو بتایا گیا تو شاید انھوں نے اس کو کم محسوس کیا، انھوں نے کہا: حضور سے ہمیں کیا نسبت ہے؟ آپ کی تو اگلی پچھلی تمام لغزشیں معاف کردی گئی ہیں، ان میں سے ایک نے کہا: میں تو ہمیشہ پوری رات نماز پڑھا کروں گا، دوسرے نے کہا: میں ہمیشہ روزہ رکھوں گا، چھوڑوں گا نہیں، تیسرے نے کہا: میں ہمیشہ عورتوں سے دور رہوں گا، کبھی شادی نہیں کروں گا، رسول اللہ تشریف لائے اور آپ نے فرمایا: کیا تم ہی لوگوں نے یہ باتیں کہی ہیں؟ خبردار! خدا کی قسم، میں تم میں سب سے زیادہ اللہ کی خشیت رکھنے والا اور تقویٰ کا حامل ہوں؛ لیکن میں کبھی روزہ رکھتا ہوں، کبھی نہیں رکھتا، نماز بھی پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں اور عورتوں سے نکاح بھی کرتا ہوں؛ لہٰذا جو میری سنت سے بے رغبت ہوگیا، وہ مجھ میں سے نہیں ہے۔

احکام حج میں یسر وسہولت کی ضرورت کیوں؟

(۱) حج چوں کہ زندگی میں ایک ہی بار فرض ہے؛ اس لئے حجاج کی غالب ترین اکثریت پہلی بار حج کررہی ہوتی ہے اور ان میں بھی بیش تر حضرات حج کے احکام سے واقف نہیں ہوتے، یہ جہالت وناواقفیت بھی افعال حج کو ادا کرنے میں دشواری کا سبب بنتی ہے۔

---

(۱) بخاری، باب الترغیب فی النکاح، حدیث نمبر: ۵۰۶۳۔

(۲) حج کے اجتماع میں مختلف زبانوں کے بولنے والے لوگ ہوتے ہیں، ان میں بڑی تعداد ایسے لوگوں کی ہوتی ہے، جو عربی زبان سے واقف نہیں ہوتے اور ایک دوسرے کی زبان سمجھنے سے قاصر ہوتے ہیں، اس کی وجہ سے راستوں کو سمجھنا، مختلف عبادتوں کے محل وقوع سے واقف ہونا اور عبادت کے افعال کو انجام دینے میں ایک دوسرے کی راہنمائی سے مستفید ہونا بے حد دشوار ہوتا ہے۔

(۳) حج کے مختلف اُمور کو انجام دینے کے لئے جو مقامات ہیں، ان میں خاصا فاصلہ ہے اور خاص کر لوگوں کے اژدحام اور ٹریفک کی وجہ سے قریبی جگہ بھی دور محسوس ہوتی ہے، مثلاً ایک شخص رمی کرنے کے بعد قربان گاہ جا کر خود قربانی کرنا چاہے تو اس کو کافی چلنا پڑتا ہے، اسی طرح جمرات کی جو نئی عمارت بنی ہے، وہ اگرچہ حادثات کو روکنے کے اعتبار سے نہایت اہمیت کی حامل ہے؛ لیکن اس ضرورت کو پورا کرنے کے لئے طویل پل بنانے کے سوا چارہ نہیں تھا؛ اس لئے آمدورفت کا فاصلہ کافی بڑھ گیا ہے۔

(۴) سعودی عرب میں یوں بھی موسم گرم ہوتا ہے اور حج کے موقع سے اژدحام کی وجہ سے موسم کی حرارت مزید بڑھ جاتی ہے، یہ اس کے باوجود ہوتا ہے کہ سعودی حکومت موسم کو معتدل رکھنے کے لئے اتنے جتن کرتی ہے کہ غالباً اس سے زیادہ کوشش کی نہیں جاسکتی؛ لیکن بہرحال موسم کی فطری تمازت کو بدلا نہیں جاسکتا، حجاج میں بہت سے لوگ ٹھنڈے یا معتدل موسم کے حامل علاقوں کے ہوتے ہیں، موسم کی شدت ان کے لئے سخت دشواری کا باعث ہوتی ہے، اس کی وجہ سے بھی افعالِ حج کی ادائیگی میں مشکلات سے دوچار ہوتے ہیں۔

(۵) حج میں شرکاء کی اچھی خاصی تعداد بوڑھے اور ضعیف لوگوں کی ہوتی ہے، خاص کر برصغیر اور سعودی عرب کے داخلی حجاج میں اچھی خاصی تعداد ایسے لوگوں کی ہوتی ہے، اس کے علاوہ اژدحام کی کثرت، آب وہوا کی تبدیلی اور موسم کی شدت کی وجہ سے بھی حجاج میں بہت سے لوگ چھوٹی بڑی بیماریوں کا شکار ہوتے ہیں اور انفکشن سے دوچار ہوتے ہیں، ان کے لئے زیادہ چلنا اور بھیڑ کو برداشت کرنا مشکل ہوتا ہے۔

یہ اور اس طرح کے مختلف اسباب وعوامل ہیں، جن کا تقاضہ ہے کہ کتاب وسنت کے دائرہ اور مذاہب سلف کے حدود میں رہتے ہوئے یسر وسہولت کا پہلو اختیار کیا جائے، اس پس منظر میں رسول اللہ کے ارشاد ''افعل ولا حرج'' کی اہمیت سمجھی جاسکتی ہے، جو آپ انے حجۃ الوداع کے موقع سے مختلف استفسار کرنے والوں کے جواب میں ارشاد فرمایا۔

چند قابل غور مسائل

اب ہمیں حج سے متعلق ان احکام پر ایک طائرانہ نظر ڈالنی چاہئے، جن میں یسر وسہولت کی گنجائش موجود ہے اور ان کے ذریعہ سے حجاج کو سہولت بہم پہنچ سکتی ہے :

نفل حج افضل ہے یا صدقہ؟

(۱) حج کرنے والوں میں ایک بڑی تعداد نفل حج کرنے والوں کی ہوتی ہے، بعید نہیں کہ حجاج میں پچیس فیصد لوگ اسی طرح کے ہوں، ان کے لئے بہتر طریقہ یہ ہے کہ وہ بار بار حج کرنے کی بجائے اسی رقم کو ثواب کے دوسرے کاموں میں خرچ کریں، اس طرح اُمت کی بہت سی ضرورتیں پوری ہوسکیں گی اور انشاء اللہ ان کو اجر وثواب بھی زیادہ حاصل ہوگا؛ چنانچہ برہان الدین ابوالمعالی محمود بخاری (متوفی:۶۱۶ھ) فرماتے ہیں :

إذا حج الرجل مرة ثم أراد أن يحج مرة أخرى ، فالحج مرة أخرى أفضل له أم الصدقة ؟ فالمختار أن الصدقة أفضل له ؛ لأن نفع الصدقة يعود الى الغير ، ونفع الحج يقتصر عليه ۔ (۱)

جب آدمی ایک بار حج کر چکا، پھر دوبارہ حج کرنا چاہتا ہے تو اس کے لئے دوسری مرتبہ حج کرنا افضل ہے یا صدقہ کرنا؟ راجح قول کے مطابق اس کے لئے صدقہ کرنا افضل ہے؛ اس لئے کہ صدقہ کا نفع دوسرے کی طرف لوٹتا ہے اور حج کا نفع حج کرنے والے کی ذات تک محدود رہتا ہے۔

فقیہ ابواللیث سمرقندی نے نوازل میں اس رائے کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ہم بھی اسی کے قائل ہیں : ''وبه ناخذ'' ۔(۲)

حضرت حسین ابن علی رضی اللہ عنہما سے ان کا قول مروی ہے :

لأن أقوت أهل بيت المدينة صاعاً كل يوم او صاعين شهرا ، أحب إليّ من حجة في أثر حجة ۔ (۳)

میں مدینہ کے کسی گھر والوں کو روزانہ ایک صاع یا دو صاع کے حساب ایک ماہ خوراک فراہم کردوں یہ مجھے ایک حج کے بعد دوسرا حج کرنے سے زیادہ محبوب ہے۔

طوافِ قدوم

(۲) طواف قدوم جمہور —— حنفیہ، شوافع اور حنابلہ —— کے نزدیک مسنون ہے؛ جب کہ مالکیہ کے

(۱) المحیط البرہانی، کتاب الحج، باب المتفرقات: ۳/۴۹۹۔

(۲) الفتاویٰ التاتارخانیہ: ۹/۶۸۶، کتاب الحج، الفصل العشرون فی المتفرقات۔

(۳) مصنف ابن ابی شیبہ، الحج، حدیث نمبر: ۱۳۱۸۶، فی الصدقۃ والعتق۔

نزدیک واجب ہے، جمہور کے نقطۂ نظر کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ اگر مکہ آنے کے وقت عورت حائضہ ہو تو طوافِ قدوم ساقط ہوجاتا ہے، اسی طرح اگر طوافِ قدوم میں مشغول ہونے کی وجہ سے وقوف عرفہ چھوٹ جانے کا اندیشہ ہوتب بھی طوافِ قدوم ساقط ہوجاتا ہے، اگر یہ طواف واجب ہوتا تو ایسے اعذار کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتا، یا کم از کم فوت ہوجانے سے کفارہ واجب ہوتا؛ حالاں کہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں۔

منیٰ میں شب گذاری

(۳) اسی طرح ایام منی میں منیٰ میں شب گذارنے کا مسئلہ ہے، جمہور — یعنی حنفیہ مالکیہ، حنابلہ اور ایک قول کے مطابق شوافع — کے نزدیک یہ مسنون ہے، اگر منی میں شب نہ گزار سکے تو اس پر کچھ واجب نہیں؛ البتہ اگر بلا عذر ایسا کرے تو اس نے مناسب عمل نہیں کیا ''لا شی علیه وقد اساء ''(۱) شوافع کے یہاں راجح قول یہ ہے کہ منیٰ میں شب گذاری واجب ہے اور اس کے ترک کردینے کی وجہ سے دم واجب ہوگا، (۲) جمہور کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مکہ مکرمہ میں رات گزارنے کی اجازت دی تھی ''ارخص للعباس ان یبیت بمکة لیالی منی من أجل سقایته''(۳) — اسی طرح عاصم بن عدی روایت کرتے ہیں:

> رخص لرعاء الابل فی ترک البیتوته، یرمون یوم النفر۔ (۴)
>
> رسول اللہ ﷺ نے اونٹ چرانے والوں کو منیٰ میں شب بیداری چھوڑنے کی اجازت دی ہے، وہ بارہ ذوالحجہ کو (اکٹھے) رمی کرلیں گے۔

وقوفِ مزدلفہ اور اس کا وقت

(۴) اس بات پر تقریباً فقہاء کا اتفاق ہے کہ مزدلفہ میں شب گذارنا واجب ہے، سوائے شوافع کے ایک قول کے، جس کے مطابق یہ عمل سنت ہے، ورنہ جمہور یعنی: حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور شوافع کے قولِ راجح کے مطابق

---

(۱) بدائع الصنائع: ۳/ ۲۴۹، المہذب: ۲/ ۷۹۹، المغنی: ۵/ ۳۲۴۔

(۲) دیکھئے: المجموع: ۸/ ۱۸۸۔

(۳) بخاری، عن ابن عمر، کتاب الحج: ۲/ ۶۲۱، باب هل یبیت اصحاب السقایة أو غیرهم بمکة لیالی منی، مسلم: ۹/ ۶۲، کتاب الحج، باب وجوب المبیت لیالی أیام التشریق والترخیص فی ترکه لاهل السقایة، ابوداؤد: ۱/ ۴۵۴۹، کتاب المناسک، باب یبیت بمکة لیالی منی، ابن ماجہ: ۲/ ۱۰۱۹، کتاب المناسک، باب البیتوته بمکة لیالی منی۔

(۴) ابوداؤد، عن عاصم: ۱/ ۴۵۷، کتاب المناسک، باب رمی الجمار، والترمذی، وقال: حدیث حسن صحیح: ۴/ ۲۷۲، کتاب الحج، باب الرخصة للرعاة، والنسائی: ۵/ ۲۲۱، کتاب المناسک، باب رمی الرعاة، وابن ماجہ: ۲/ ۱۰۱۰، کتاب المناسک، باب تاخیر رمی الجمار من عذر۔

مزدلفہ میں شب گذارنا واجب ہے؛ اوراس بات پر بھی تقریباً اتفاق ہے کہ طلوع آفتاب سے پہلے پہلے تک مزدلفہ میں وقوف کرنا مستحب ہے؛ لیکن کس وقت کا وقوف واجب ہے؟ اس میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک نماز فجر اورطلوع آفتاب کے درمیان ایک لحہ کے لئے بھی وقوف ضروری ہے؛(۱) البتہ علامہ ابن عابدین شامی نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی عذر کی وجہ سے اس وقت تک نہ رُک سکے، مثلاً ضعیف ہو، یا خاتون ہو اور صبح تک رکنے میں اژدحام بڑھ جانے کا اندیشہ ہوتو اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا؛ بلکہ علامہ شامی نے اس مسئلہ کو لکھتے ہوئے اُصول بیان کیا ہے :

کذا کل واجب إذا ترکہ بعذر لا شئ علیہ ۔ (ردالمحتار: ۳/۵۲۹)

اسی طرح کسی واجب کو عذر کی بنا پر چھوڑ دے تو اس پر کچھ واجب نہیں ۔

مالکیہ کے نزدیک رات کے دوسرے نصف میں ایک لحہ کے لئے بھی مزدلفہ میں وقوف ہوجائے تو کافی ہے، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک بھی نصف شب کے بعد مزدلفہ سے نکل سکتا ہے، نصف شب سے پہلے نکلنا جائز نہیں،(۲) گویا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نصف شب کے بعد مزدلفہ سے منی کی طرف روانہ ہونے کی گنجائش ہے؛ بلکہ عورتوں کے لئے بعض فقہاء کے نزدیک یہ مستحب ہے، حنفیہ کے نزدیک بھی اگر اژدحام ہو یا کوئی اور عذر ہو تو نصف لیل کے بعد مزدلفہ سے منی کی طرف جایا جاسکتا ہے اور موجودہ دور میں شاید کوئی موسم حج ہو، جس میں اژدحام نہ ہو۔

نصف شب کے بعد مزدلفہ سے نکلنے کی اجازت کی دلیل حضرت عائشہؓ کی روایت ہے :

إن سودۃ کانت إمرأۃ ثبطۃ فاستأذنت رسول اللہ فی تعجیل الافاضۃ لیلاً فی لیلۃ المزدلفۃ فأذن لہا ۔ (۳)

حضرت سودہؓ بھاری بدن کی خاتون تھیں، انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شب مزدلفہ میں طواف زیارت کرنے کی اجازت چاہی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس کی اجازت مرحمت فرمادی۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے :

---

(۱) البحرالعمیق: ۳/۱۶۳۳۔

(۲) دیکھئے: المہذب: ۲/۷۸۳، المغنی: ۲۸۴۔

(۳) بخاری، عن عائشۃ، کتاب الحج، باب من قدم ضعفۃ اہلہ بلیل، حدیث نمبر: ۱۵۹۶، مسلم، کتاب الحج، باب استحباب تقدیم دفع الضعفۃ من النساء وغیرہن من مزدلفۃ، حدیث نمبر: ۱۲۹۰۔

کنت فی من قدم النبی فی ضعفة أهله من مزدلفة إلی منی ۔ (۱)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خاندان کے جن کمزور لوگوں کو مزدلفہ سے منیٰ بھیج دیا تھا، ان میں ایک میں بھی تھا۔

۱۰؍ذوالحجہ کی رمی

(۵) اس پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے کہ ۱۰؍ذوالحجہ کو طلوع آفتاب اور زوال کے درمیان رمی کرنا بہتر ہے اور اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ غروب آفتاب تک رمی کی جاسکتی ہے؛ البتہ حنفیہ کے یہاں قولِ مفتی بہ کے مطابق اگر گیارہ کی طلوع فجر سے پہلے تک بھی رمی کر لے تو کافی ہوجائے گا اور اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا، (۲) یہی نقطۂ نظر شوافع کا ہے اور اسی کے مطابق ایک قول امام مالک کا ہے؛ کیوں کہ رسول اللہ سے ایک شخص نے دریافت کیا کہ رات ہونے کے بعد میں نے رمی کی ''رمیت بعد ما أمسیت'' تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''لا حرج'' — لیکن ابتداء رمی کا وقتِ جواز کیا ہے؟ اس سلسلے میں ایک نقطۂ نظر ہے کہ نصف شب کے بعد ہی سے رمی کی جاسکتی ہے، یہ شوافع، عطاء، ابن ابی لیلیٰ اور بعض اور فقہاء کی رائے ہے؛ (۳) کیوں کہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے :

إن النبی أرسل أم سلمة یوم النحر ، فرمت قبل الفجر ، ثم أفاضت وکان ذلک الیوم الذی یکون رسول الله عندها ۔ (۴)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اُم سلمہ کو یوم النحر کو بھیج دیا، انھوں نے فجر سے پہلے رمی کرلی، پھر طواف زیارت کرلیا اور یہ اس وقت کی بات ہے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی باری ان کے پاس تھی۔

غرض کہ ۱۰؍ذی الحجہ کو رمی کا وقت بعض فقہاء کے بیان کے مطابق نصف شب سے اور جمہور کے نزدیک طلوع آفتاب سے لے کر ۱۱؍ذی الحجہ کی طلوع فجر تک ہے، اگر اژدحام اور حجاج اپنی صحت کی کیفیت کو سامنے رکھتے ہوئے رمی کے اوقات کے سلسلہ میں اس رخصت کو سامنے رکھتے ہوئے رمی کریں تو جو حادثات رمی کے موقع پر پیش آتے رہتے ہیں، شاید اس کی نوبت نہ آئے۔

---

(۱) بخاری، فی باب من قدم ضعفة اہل بلیل، کتاب الحج، حدیث نمبر: ۱۵۹۴، مسلم فی باب استحباب تقدیم دفع ضعفة، کتاب الحج، حدیث نمبر: ۱۲۹۳، اخرجہ ابوداؤد فی باب التعجیل من جمع، کتاب المناسک، حدیث نمبر: ۱۹۴۱، وابن ماجہ فی باب من تقدم من جمع، کتاب المناسک، حدیث نمبر: ۳۰۲۶۔

(۲) بدائع الصنائع: ۳/ ۱۹۲، البحر العمیق: ۳/ ۱۶۶۷۔ (۳) دیکھئے: المہذب: ۲/ ۷۸۵، ۷۸۶، المغنی: ۵/ ۲۹۴-۲۹۵، بخاری، باب الذبح قبل الحلق وباب اذا رمی بعد ما امسی۔ (۴) ابوداؤد عن عائشة، کتاب المناسک، باب التعجیل من جمع، حدیث نمبر: ۱۹۴۱، واسنادہ صحیح علی شرط مسلم۔

۱۱ر ذی الحجہ کی رمی

(٦) ۱۱ اور ۱۲ر ذی الحجہ کو اگر چہ کہ رمی کا مسنون وقت زوال آفتاب سے غروب آفتاب تک ہے؛ لیکن ۱۲ر ذی الحجہ کی طلوع فجر تک بھی رمی کرنے کی گنجائش ہے، اگر چہ کہ رات میں رمی کرنا مکروہ ہے؛ لیکن اگر عذر کی وجہ سے رات میں کرے تو کراہت نہیں ہے، فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے اور موجودہ زمانے میں اژدحام خود بڑا عذر ہے، ۱۲ر ذی الحجہ کو اگر غروب آفتاب تک رمی نہیں کر پایا تو ۱۳ر ذی الحجہ کی طلوع فجر سے پہلے بھی رمی کر سکتا ہے؛ البتہ جمہور کے نزدیک منی میں ۱۲ر ذی الحجہ کا آفتاب غروب ہونے کے بعد ۱۳ر ذی الحجہ کا وقوف واجب ہوجاتا ہے، اور حنفیہ کے نزدیک ۱۳ر ذی الحجہ کی طلوع فجر سے پہلے منی سے نکل سکتا ہے، اگر چہ کہ اس کا یہ عمل مکروہ ہوگا، گویا جو لوگ ۱۳ر ذی الحجہ کو منی میں قیام کرنا نہ چاہتے ہوں، ان کے لئے جمہور کے نزدیک زوالِ آفتاب سے غروب آفتاب تک رمی کرنے کی گنجائش ہے، (۱) یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ اگر چہ حنفیہ کے نزدیک بھی راجح یہی ہے کہ ۱۱-۱۲ر ذی الحجہ کو زوالِ آفتاب کے بعد رمی کی جائے؛ لیکن امام ابوحنیفہؒ کے ایک قول کے مطابق ۱۱-۱۲ر ذی الحجہ کو زوال سے پہلے بھی رمی کرنے کی گنجائش ہے۔(۲)

غالباً اس کا سبب یہ ہے کہ بعض روایات میں ان ایام کو 'ایام الرمی' سے تعبیر کیا گیا ہے، اس لئے امام ابوحنیفہؒ کے اس قول کے مطابق ان تواریخ کے پورے دن کو رمی کا محل مانا گیا ہے، اگر چہ یہ قول خود حنفیہ کے یہاں مفتی بہ نہیں ہے اور دلیل کے اعتبار سے مرجوح ہے؛ لیکن اژدحام کی بنا پر حجاج کی جان کی حفاظت کے نقطۂ نظر سے اس قول پر عمل کر لیا جائے تو شاید اس کی گنجائش ہو۔ واللہ اعلم

افعال حج میں نیابت کے مواقع

(۷) جیسے حج کرنے میں بہ وقت عذر نیابت کی گنجائش ہے، اسی طرح حج کے بعض افعال میں بھی نیابت کی گنجائش ہے، ان ہی میں سے رمی ہے، معذور شخص کی طرف سے رمی کے جائز ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے، (۳) عام طور پر نیابت فی الرمی کے لئے ایسی بیماری کو ضروری قرار دیا گیا ہے کہ خود وہ شخص رمی کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو؛ لیکن علامہ کاسانیؒ نے اس عذر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس میں وہ لوگ بھی شامل ہیں، جو اس کے

---

(۱) دیکھئے: بدائع الصنائع: ۳/ ۱۹۲، المجموع: ۸/ ۱۳۰، المغنی: ۵/ ۳۲۸۔

(۲) بدائع الصنائع: ۳/ ۹۳، ہدایہ مع الفتح: ۲/ ۵۱۲، ردالمحتار: ۳/ ۵۴۲، غنیۃ الناسک: ۱۸۱۔

(۳) دیکھئے: الموسوعۃ الفقہیہ: ۱۷/ ۵۶، مادۃ: النیابۃ فی الرمی۔

باوجود کنکری پھینکنے پر قادر نہ ہوں کہ کنکری ان کے ہاتھ میں رکھ دی جائے، اور وہ لوگ بھی شامل ہیں جن کو جمرات تک پہنچنے کے لئے سواری میسر نہ ہو اور وہ خود پیدل چل کر جمرات تک نہ چل سکتے ہوں، (۱) اس وقت صورت حال یہ ہے کہ اژدحام کی کثرت کے سبب اور انسانی زندگی کی حفاظت کے نقطۂ نظر سے جمرات تک گاڑیاں نہیں جاسکتیں؛ لہٰذا جو لوگ وہاں تک پیدل جانے کی طاقت نہیں رکھتے ہیں، وہ بھی معذورین میں شامل ہیں اور ان کے لئے اپنی جان جوکھم میں ڈالنا اور شدید مشقت اُٹھانے کے بجائے نیابۃً رمی کرالینا زیادہ بہتر ہے۔

۱۰/ذوالحجہ کے افعال میں ترتیب

(۸) ۱۰/ذی الحجہ کو حجاج چار افعال انجام دیتے ہیں: جمرۂ عقبیٰ کی رمی، قربانی، حلق یا قصر اور طواف زیارت، شوافع کے نزدیک ان چاروں افعال کے لئے ترتیب سنت ہے، واجب نہیں، (۲) یہی رائے فقہائے حنفیہ میں امام ابو یوسف اور امام محمد کی ہے، (۳) اور یہ بات اہل علم کے نزدیک معروف ہے کہ احناف بہت سے مسائل میں امام ابوحنیفہ کے بجائے صاحبین کی رائے پر بھی فتویٰ دیتے ہیں، یہی رائے حنابلہ کی ہے، علامہ ابن قدامہؒ نے حسنؒ، طاؤسؒ، مجاہدؒ، سعید بن جبیرؒ، عطاؒ، اسحاقؒ، ابوثورؒ، داؤدؒ اور محمدؒ ابن جریر طبریؒ کا یہی نقطۂ نظر نقل کیا ہے؛ البتہ ان میں سے بعض حضرات کے نزدیک اگر قصداً اور مسئلہ سے واقف ہونے کے باوجود خلافِ ترتیب عمل کیا تو دم واجب ہوجائے گا، یعنی جہالت وناواقفیت کی وجہ سے بے ترتیبی ہوگئی تو کچھ واجب نہیں، دوسری رائے یہ ہے کہ یہ حکم سب کے لئے عام ہے، چاہے قصداً کیا ہوا اور ترتیب کے حکم سے واقف ہونے کے باوجود کیا ہو، امام احمدؒ سے دونوں طرح کی روایتیں منقول ہیں، (۴) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رمی، ذبح اور حلق کے درمیان ترتیب واجب ہے؛ البتہ طوافِ زیارت میں ترتیب سنت ہے واجب نہیں، امام مالک کے نزدیک رمی کا حلق سے پہلے ہونا ضروری ہے، بقیہ افعال میں ترتیب واجب نہیں۔ (۵)

جمہور کے نقطۂ نظر کی دلیل یہ ہے کہ متعدد روایتوں میں یہ بات آئی ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر جس نے بھی خلافِ ترتیب عمل کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے استفسار کیا تو آپ نے جواب میں فرمایا: ''لاحرج'' مثلاً حضرت عبداللہ بن عباسؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں :

(۱) بدائع الصنائع، کتاب الحج، فصل فی تفسیر رمی الجمار: ۲/۱۳۷۔
(۲) المجموع: ۸/۱۶۰۔
(۳) فتح القدیر: ۳/۵۵-۵۶۔
(۴) المغنی: ۵/۳۲۰، ۳۲۱۔
(۵) المغنی: ۵/۳۲۳۔

أنه قيل له يوم النحر ، وهو بمنى ، في النحر والحلق والرمي والتقديم والتأخير ، فقال : لا حرج ۔ (۱)

حضور ﷺ یوم النحر کو منیٰ میں تھے، آپ ﷺ سے قربانی، حلق، رمی میں تقدیم وتاخیر کی بابت سوال کیا گیا، آپ ﷺ نے فرمایا: کچھ حرج نہیں۔

حنفیہ نے ''لا حرج'' کو ''لا إثم'' (گناہ نہیں) کے معنی میں لیا ہے، یعنی آخرت میں اس پر کچھ گناہ نہیں ہوگا؛ البتہ عام اُصول کے مطابق دم واجب ہوگا؛ لیکن دلائل سے قطع نظر اس وقت اژدحام، جمرات، قیام گاہ اور مذبح کے درمیان فاصلوں نیز احکام شریعت سے عدم واقفیت کی وجہ سے اگر سقوط ترتیب کی رائے اختیار کی جائے جو جمہور کی ہے تو یہ زیادہ بہتر ہوگا؛ چنانچہ ہندوستان میں مجمع الفقہ الاسلامی الہند اور ادارۃ المباحث الفقہیہ نے اسی رائے کو لیا ہے؛ حالاں کہ اس کے اجتماعات میں شرکاء کی اکثریت احناف ہی کی ہوتی ہے؛ البتہ ایسی آسانیوں کا استعمال دشواری کے وقت کرنا چاہئے۔

قربانی کا نظم

(۹) قربانی حج کی ہو یا بقرعید کی، اس میں نیابت جائز ہے؛ کیوں کہ یہ مالی عبادات میں سے ہے اور عباداتِ مالیہ میں نیابت کے جائز ہونے پر تقریباً اتفاق ہے، سعودی عرب میں شرکۃ الراجحی کے واسطے سے قربانی کا معقول انتظام موجود ہے اور اہم بات یہ ہے کہ اس میں قربانی کا گوشت ضائع نہیں ہوتا؛ بلکہ دنیا کے مختلف علاقوں میں بسنے والے غریب مسلمانوں تک پہنچ جاتا ہے، اس کے باوجود بعض لوگ خود قربانی کرنے پر اصرار کرتے ہیں یا غیر معتبر لوگوں کو قربانی کی ذمہ داری دے دیتے ہیں؛ البتہ اس سلسلہ میں برصغیر کے اہل علم کو یہ اشکال ہے کہ غالباً شرکت الراجحی کے تحت حج کی قربانی ۱۳؍ذی الحجہ تک ہوتی رہتی ہے، جب کہ جمہور کے نزدیک ۱۲؍ذی الحجہ تک ہی قربانی ہوسکتی ہے؛ لیکن امام شافعیؒ، اوزاعیؒ، حسن بصریؒ، عطاءؒ اور ابن منذرؒ وغیرہ کے نزدیک ۱۳؍ذی الحجہ کو بھی قربانی ہوسکتی ہے اور اس رائے کی بنیاد حضرت علیؓ کے قول پر ہے کہ ''ایام النحر یوم الضحی وثلاثة أيام بعده'' (۲) سعودی حکومت کو ایسا نظم کرنا چاہئے کہ جو لوگ ۱۲ ذوالحجہ تک قربانی کرنے کے خواہاں ہیں، ان کی قربانی ۱۲ تک ہوجائے، تاہم اگر اضاحی کی کثرت کی وجہ سے خاص طور پر حج کے موقع سے اس دوسری رائے کو اختیار کرلیا جائے، تو اس سے بھی حجاج کو سہولت ہوسکتی ہے اور معتبر طریقہ پر قربانی انجام پاسکتی ہے۔

(۱) بخاری، باب إذا رمى بعد ما أمسى، حدیث نمبر: ۱۷۴۷، باب الفتيا على الداية، حدیث نمبر: ۸۳، مسلم، باب من حلق قبل النحر، حدیث نمبر: ۱۳۰۷، والامام احمد فی المسند، حدیث نمبر: ۲۳۳۸۔ (۲) المغنی: ۳۰۰/۵۔

طواف زیارت کا وقت

(۱۰) طوافِ زیارت حج کا اہم ترین رکن ہے، اس کے ابتدائی اور انتہائی وقت کے سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلافِ رائے پایا جاتا ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ۱۰؍ذی الحجہ کو طلوع صبح صادق کے بعد طواف زیارت کا وقت شروع ہوتا ہے، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک شبِ مزدلفہ میں نصف شب کے بعد سے ہی طواف زیارت کا وقت شروع ہوجاتا ہے؛ لیکن زیادہ اہم مسئلہ آخرِ وقت کا ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ۱۲؍ذی الحجہ کو غروب آفتاب سے پہلے پہلے تک طوافِ زیارت ضروری ہے اور اسی پر حنفیہ کے نزدیک فتویٰ ہے، امام مالک کے نزدیک ختم ماہِ ذی الحجہ تک طواف زیارت کیا جاسکتا ہے؛ کیوں کہ ذی الحجہ اشہر حج میں داخل ہے، حنفیہ میں امام ابویوسفؒ ومحمدؒ نیز امام شافعیؒ واحمدؒ کے نزدیک طواف زیارت کی کوئی انتہائی مدت مقرر نہیں ہے، کبھی بھی طواف زیارت کرسکتا ہے اور اس تاخیر کی وجہ سے اس پر کوئی دم بھی واجب نہیں ہوگا؛ کیوں کہ حدیث میں طواف زیارت کے لئے کوئی انتہائی تاریخ مروی نہیں ہے، امام مالکؒ کے نزدیک ذی الحجہ کے بعد طوافِ زیارت کیا جاسکتا ہے؛ لیکن ذوالحجہ نکلنے کے بعد تاخیر کی وجہ سے دم واجب ہوگا، (۱) — اس سلسلے میں اگر فقہاء احناف، مالکیہ کی رائے اختیار کرلیں تو موجودہ اژدحام کے اعتبار سے یہ ایک بہتر صورت ہوگی اور یہی جمہور کا قول قرار پاتا ہے؛ کیوں کہ ۱۲؍ذی الحجہ کے بعد اور ختم ذی الحجہ سے پہلے امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور بیشتر فقہاء کے نزدیک طوافِ زیارت درست ہوجاتا ہے اور درست نہ ہونے پر کوئی واضح دلیل نہیں ہے۔

حائضہ اور طوافِ زیارت

(۱۱) ایک اہم مسئلہ ان خواتین کے لئے طواف زیارت کا ہے، جن کو حیض شروع ہوجائے اور وہ سفر کے مقررہ نظام کے مطابق طوافِ زیارت کے لئے حیض کے رکنے کا انتظار نہیں کرسکتیں، علامہ ابوالبقاء محمد بن احمد مکی حنفی (متوفی: ۸۵۴ھ) نے اپنی کتاب ''البحر العميق فی مناسک المعتمر والحاج الی بيت الله العتيق'' (۴۶/۳-۱۸۳۴) میں اس پر چشم کشا اور تفصیلی بحث کی ہے، بہرحال فقہاء کی تمام بحثوں کو سامنے رکھ کر درج ذیل تدبیریں کی جاسکتی ہیں:

(الف) جن خواتین کو ان کی عادت کے لحاظ سے اس کے پیش آنے کا اندیشہ ہو، انھیں پہلے سے ممسک حیض ادویہ کے استعمال کا مشورہ دیا جائے؛ تاکہ وہ اس آزمائش سے محفوظ رہیں۔

---

(۱) دیکھئے: فتح القدیر: ۳۱۳/۵۔

(ب) اگر حیض شروع ہوجائے اور دوا کے استعمال کے ذریعہ ایک دن بھی حیض رُک جائے اور اس دوران وہ طواف کرلے تو مالکیہ اور شوافع کے نزدیک یہ طواف حالتِ طہر میں شمار ہوگا؛ کیوں کہ ان حضرات کے نزدیک اگر حیض کے درمیان ایک دن کا وقفہ ہو تو وہ دن طہر کا ہے، جس میں وہ نمازیں پڑھیں گی اور طواف کریں گی؛ چنانچہ علامہ عدوی فرماتے ہیں :

> اما ان تقطع عنها يوماً وعلمت أنه لا يعود قبل القضاء وقت الصلاة ، اولم تعلم بعوده ولا بعدمه فيصح طوافها لان المذهب ان النقاء ايام التقطع طهر فيصح طوافها فى هاتين الحالتين ـ (۱)
>
> اگر ایک دن کے لئے عورت کا خون رُک جائے اور اس کو یقین ہو کہ نماز کا وقت گزرنے سے پہلے دوبارہ خون نہیں آئے گا..... تو اس کا طواف درست ہوجائے گا؛ اس لئے کہ مذہب کا قول راجح یہ ہے کہ درمیانی دونوں میں خون کا رُکنا طہر کی حالت ہے؛ لہٰذا ان دونوں حالتوں میں اس کا طواف کرنا جائز ہوگا۔

یہی رائے شوافع کی ہے۔(۲)

(ج) اگر عورت نے مکہ میں داخل ہونے کے بعد طوافِ قدوم کیا ہو اور اس کے ساتھ سعی کی ہو تو امام مالکؒ کے ایک قول کے مطابق یہی طواف طوافِ زیارت کی طرف سے کافی ہوجائے گا؛ البتہ ایک دم دینا ہوگا؛ لیکن دم کے لئے بدنہ (بڑے جانور کی قربانی) کی شرط نہیں ہے۔(۳)

(د) حنفیہ کے نزدیک طواف کے لئے طہارت شرط نہیں ہے؛ بلکہ واجب ہے، اس لئے عورت اگر حالت حیض میں طواف کرلے تو طواف ہوجائے گا؛ لیکن ترکِ واجب کی وجہ سے بدنہ کی قربانی دینی پڑے گی — لہٰذا جس عورت کو استطاعت ہو، اس کو حنفیہ کے اس قول پر عمل کرنا چاہئے اور بجائے اس کے کہ حرمین شریفین سے مادی اسباب کا تحفہ خرید کرلے جائیں، اس کو ترجیح دینی چاہئے؛ لیکن اگر کوئی عورت اس پر قادر نہ ہو تو اوپر مالکیہ کی جو رائے مذکور ہوئی، اس پر بھی عمل کی گنجائش ہے؛ کیوں کہ یہ مسئلہ بڑا نازک ہے اور حنفیہ اور بعض اور فقہاء کے نزدیک جب تک عورت مکہ آکر طوافِ زیارت نہ کرے، اس کا احرام مکمل طور پر ختم نہیں ہوتا اور شوہر و بیوی ایک دوسرے پر صنفی تعلق کے اعتبار سے حرام ہوتے ہیں۔

---

(۱) حاشیۃ العدوی علی شرح خلیل للخرشی: ۲/ ۳۴۳۔ (۲) دیکھئے: المجموع: ۲/ ۵۱۸۔

(۳) البحر العمیق: ۳/ ۱۸۴۳، الکافی: ۱/ ۱۴۔

طوافِ وداع

(۱۲) طواف وداع مالکیہ کے نزدیک سنت ہے، جمہور حنفیہ، حنابلہ اور راجح قول کے مطابق شوافع کے نزدیک واجب ہے، (۱) البتہ اگر عورت کو حیض شروع ہوجائے اور مکہ سے نکلنے تک وہ پاک نہ ہوسکے تو جن حضرات کے نزدیک طواف وداع واجب ہے، ان کے نزدیک بھی طواف وداع ایسی عورتوں سے ساقط ہوجاتا ہے — ضرورت ہے کہ اس مسئلہ سے لوگوں کو واقف کرایا جائے۔

حدودِ حرم اور نماز کا خصوصی اجر وثواب

(۱۳) مسجد حرام میں نماز پڑھنے کا ثواب ایک لاکھ نمازوں کے برابر ہے، یہ بات صحیح احادیث سے ثابت ہے، (۲) لیکن مسجد حرام سے کیا مراد ہے؟ — اس سلسلے میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہے، ایک رائے یہ ہے کہ مسجد حرام خاص وہی مسجد ہے، جو کعبۃ اللہ کے چاروں طرف بنی ہوئی ہے، دوسری رائے یہ ہے کہ پورا حرم شریف فضیلت کے اعتبار سے اسی حکم میں ہے، یہی حنفیہ کا قول مشہور ہے اور یہی قول مالکیہ اور شوافع کا ہے، (۳) کیوں کہ سورہ بنی اسرائیل میں فرمایا گیا :

سُبْحَانَ الَّذِیْ أَسْرٰی بِعَبْدِهٖ لَیْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۔ (۴)

اور بعض روایتوں کے مطابق جب حضرت جبرئیل علیہ السلام آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو لینے آئے تو اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت اُم ہانیؓ کے مکان میں مقیم تھے، جو کعبۃ اللہ کے قریب نہیں تھا؛ بلکہ مکہ کی آبادی میں تھا اور اس پر بھی قرآن مجید میں مسجد حرام کا اطلاق فرمایا گیا، نیز عطاء بن رباحؒ سے منقول ہے :

بينما ابن الزبير يخطبنا إذ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : صلاة في مسجدي هذا أفضل من الف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام ، وصلاة في المسجد الحرام تفضل بمائة ، قال عطاء : فكأنه مائة ألف ، قال : قلت : يا ابا محمد ؛ هذا الفضل

---

(۱) البحر العمیق: ۱۹۰۶/۴، المہذب: ۸۰۳/۲، المجموع: ۱۹۷/۸، المغنی: ۳۳۷/۵، الموسوعۃ الفقہیہ: ۵۶/۱۷۔

(۲) مسند البزار، حدیث نمبر: ۴۲۲۔

(۳) دیکھئے: الموسوعہ فقہیہ: ۳۳۹/۳۔

(۴) بنی اسرائیل: ۱۔

الذی یذکر فی المسجد الحرام وحده أو فی الحرم ؟ قال : بل فی الحرم ، فأن الحرم کله مسجد ۔ (۱)

حضرت عبداللہ بن زبیرؓ خطبہ دے رہے تھے، انھوں نے کہا رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: میری اس مسجد میں نماز پڑھنا — سوائے مسجد حرام میں نماز ادا کرنے کے — دوسری مسجدوں میں نماز ادا کرنے مقابلہ ایک لاکھ نماز ادا کرنے سے افضل ہے، میں نے عرض کیا: یہ فضیلت صرف مسجد حرام کے لئے ہے یا پورے حرم کے لئے؟ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے فرمایا: پورے حرم کے لئے ہے، اس لئے کہ پورا حرم مسجد ہی ہے۔

مردوں کے ساتھ خواتین کی نماز میں شرکت

(۱۴) حج ہی سے متعلق ایک اہم مسئلہ خواتین کی جماعت میں شرکت کا ہے؛ حالاں کہ حرم شریف میں خواتین کے لئے الگ حصے مقرر ہیں؛ لیکن صورت حال یہ ہے کہ اژدحام اور عدم واقفیت کی وجہ سے خواتین مردوں کی صف میں گھس آتی ہیں، خاص کر اگر طواف کرتے ہوئے اخیر وقت میں وہ مردانہ صف میں گھس آئیں تو ان کا باہر نکلنا مشکل ہوجاتا ہے، حنفیہ کے نزدیک اگر عورت مردوں کی صف میں داخل ہوجائے اور اقتداء کرلے تو اس کی نماز تو فاسد ہوہی جائے گی؛ کیوں کہ اس نے اس حدیث کی مخالفت کی، جس میں عورتوں کو پیچھے کھڑا رہنے کا حکم دیا گیا ہے، (۲) ساتھ ہی ساتھ جو مرد نمازی اس سے متصل ہو، یا اس کے پیچھے ہو، اس کی نماز بھی فاسد ہوجائے گی، شوافع، حنابلہ اور جمہور کے نزدیک اگرچہ عورت کا یہ عمل مکروہ ہے؛ لیکن نہ اس عورت کی نماز باطل ہوگی اور نہ ان مردوں کی جو اس سے متصل یا اس کے پیچھے کھڑے ہوں؛ اس لئے کہ رسول اللہ نے عورتوں کو مردوں کی صف میں کھڑا ہونے سے ضرور منع فرمایا؛ لیکن یہ نہیں فرمایا کہ اگر کوئی عورت ایسا کرے تو اس کی اور اس سے متصل اور پیچھے نماز ادا کرنے والے مردوں کی نماز فاسد ہوجائے گی، (۳) — اُصولی طور پر بھی دیکھا جائے تو اس کی وجہ سے زیادہ سے زیادہ اس عورت کی نماز فاسد ہونی چاہئے نہ کہ اس سے متصل اور اس کے پیچھے نماز ادا کرنے والے مردوں کی؛ کیوں کہ جب عورت کی نماز فاسد ہوگئی تو صرف اسی قدر ہوا کہ ایک مرد ایک ایسی عورت کے بازو میں یا اس کے پیچھے نماز ادا کررہا ہے جو نماز میں شریک نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ عورت کا صرف آگے ہونا اور بازو میں ہونا مفسد صلاۃ نہیں ہے؛

---

(۱) ابوداؤد الطیالسی فی المسند، حدیث نمبر: ۱۳۶۷، واوردہ الہیثمی فی مجمع الزوائد: ۴/۶ وعزاہ الی الطبرانی فی الکبیر وقال: رجالہ رجال الصحیح۔

(۲) سنن ابی داؤد، باب صف النساء، حدیث نمبر: ۶۷۸۔ (۳) المغنی لابن قدامہ: ۳/۴۱، المجموع: ۴/۲۹۹۔

چنانچہ حضرت عائشہؓ کے بارے میں مروی ہے کہ ''کانت تعترض بین یدی رسول اللہ نائمۃ وھو یصلی''۔(۱)

بہرحال آج کل حج اور رمضان المبارک کے عمرہ میں کثرتِ اژدحام کی وجہ سے بعض اوقات انسان کے لئے اس سے بچنا ممکن نہیں ہوتا؛ اس لئے علماء اگر یہ فتویٰ دیں کہ ایسی عورت کی نماز تو نہیں ہوگی؛ تاکہ عورتیں اس سے بچنے کی پوری کوشش کریں؛ لیکن جمہور کے قول کے مطابق اس سے متصل یا اس کے پیچھے نماز ادا کرنے والے مردوں کی نماز فاسد نہیں ہوگی تو مناسب ہوگا۔

علماء اور مذہبی مقتداؤں کی ذمہ داری

رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''العلماء ورثۃ الانبیاء'' (۲) علماء کے وارثِ انبیاء ہونے کا مطلب یہ ہے کہ انبیاء کے چار بنیادی کام ہیں: تلاوت آیات، تعلیم کتاب، تعلیم حکمت اور تزکیہ (البقرۃ:۱۲۹) اب علماء کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس فریضہ کو انجام دیں، ان چاروں کاموں کا تعلق عام مسلمانوں کی تعلیم وتربیت سے ہے، اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ زمین پر علماء کی وہی حیثیت ہے جو آسمان پر ستاروں کی، (۳) ستاروں کا بنیادی فائدہ اتھاہ سمندر اور رات کی تاریکیوں میں راستہ کی راہنمائی ہے؛ اس لئے علماء اور مذہبی مقتداؤں کا فریضہ ہے کہ عامۃ المسلمین کی احکام حج کے سلسلے میں خصوصی طور پر رہنمائی کریں، اس راہنمائی میں تین باتوں کو خاص طور پر ملحوظ رکھنا چاہئے :

اول : ان کو بتلایا جائے کہ حج ایک عبادت ہے اور عبادت کے لئے ضروری ہے کہ امن وسکون کی فضاء ہو، خوف ودہشت کا ماحول نہ ہو؛ اسی لئے آپ ﷺ مسجد میں ہتھیار کی نمائش سے منع فرمایا، (۴) اگر دشمن کا یا درندہ جانور کا خوف ہو تو سواری پر نماز پڑھنے کی اجازت دی گئی؛ بلکہ ایسے وقت میں اگر نماز قضا ہو جائے تب بھی پکڑ نہیں، جیسا کہ غزوۂ خندق کے موقع سے آپ اکی اور صحابہ کی چند نمازیں قضاء ہوگئی تھیں، حج میں لوگ اپنے وطن سے دور ہوتے ہیں، ان میں بوڑھے، عورتیں اور کمزور لوگ بھی ہوتے ہیں؛ اسی لئے حدودِ حرم —— جس میں سوائے وقوفِ عرفہ کے حج کے تمام افعال انجام دیئے جاتے ہیں —— کو 'حرم آمن' قرار دیا گیا اور قرآن نے خاص طور پر بیت اللہ شریف کا ذکر کرتے ہوئے: ''وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ'' (قریش:۴) کا بہ طور ایک نعمت الٰہی کے ذکر کیا۔

---

(۱) بخاری، باب الصلاۃ علی الفراش، مسلم باب الاعتراض بین یدی المصلی۔

(۲) ابن ماجہ، باب فضل العلماء والحث الخ، حدیث نمبر:۲۲۳۔ (۳) مسند احمد، حدیث نمبر:۱۲۶۲۱۔

(۴) مسلم، باب أمر من مر بسلاح فی مسجد، حدیث نمبر:۲۶۱۵۔

افسوس کہ بعض اوقات تخریبی عناصر، احتجاجات اور مظاہروں کے ذریعہ حج کے پراُمن ماحول کو متاثر کرنے کے درپے ہوتے ہیں، اس سے تمام لوگوں کی عبادت میں خلل واقع ہوتا ہے، اس طرح کا عمل قطعاً جائز نہیں اور اگر یہ احتجاج پرتشدد ہوجائے تب تو محاربہ میں داخل ہے، جس کا قرآن مجید میں ذکر آیا ہے، (المائدۃ: ۳۳) اس لئے تمام مسلمانوں کا فریضہ ہے کہ وہ حج کو ایسے تخریبی افعال سے محفوظ رکھیں۔

دوسرے : عوام کو خاص طور پر اس کی تلقین کرنی چاہئے کہ سنن و مستحبات کو ادا کرنے سے زیادہ اہمیت ایذاء مسلم سے بچنے کی ہے؛ کیوں کہ ایذاء مسلم حرام ہے، اگر آپ نے سنت یا مستحب پر عمل کیا؛ لیکن اس کی وجہ سے کسی مسلمان کو تکلیف پہنچایا تو ثواب کی بجائے گناہ میں مبتلا ہوں گے۔

تیسرے : علماء اور خاص کر ارباب افتاء کو یہ بات ضرور ذہن میں رکھنی چاہئے کہ علماء و خواص جہاں تک ممکن ہو، خود احتیاط پر عمل کریں، اور عام مسلمانوں کے لئے جہاں تک ہو سکے، سہولت کا راستہ نکالیں، رسول اللہ ﷺ خود طویل نماز ادا فرماتے تھے؛ لیکن جب نماز پڑھاتے تو ہلکی نماز پڑھاتے؛ تاکہ لوگوں کو زحمت نہ ہو۔

علامہ ابوالبقاء محمد بن احمد مکی حنفی (متوفی: ۸۵۴ھ) جو مکہ مکرمہ کے قاضی و مفتی تھے، نے اپنی کتاب "البحر العمیق" میں طواف زیارت للحائض کے مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے جو بات لکھی ہے اور یسر و سہولت کے پہلوؤں کی راہنمائی کی ہے، اس کا ایک اقتباس نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے :

> وقد ورد " أحب العلماء إلى الله تعالى أكثرهم ترخيصاً " وإنه ينبغي للمفتي ان يفتي الناس بما هو اهل عليهم ، كما ذكره صاحب القنيه وعزاه إلى أبي حامد والى البزدوى فى شرح الجامع الصغير ، وقال : ينبغي للمفتي ان ياخذ بالأيسر فى حق غيره خصوصاً فى حق الضعفاء لقوله صلى الله عليه وسلم لعلى ومعاذ حين بعثهما إلى اليمن : " يسرا ولا تعسرا " وقالت عائشه : "ماخير رسول الله بين امرين إلا اختار أيسرهما ، فاقول فى الجواب والله اعلم بالصواب : يجوز تقليد كل واحد من الائمة الاربعة ، ويجوز لكل واحد عند الضرورة ان يقلد واحداً منهم فى المسألة ، ويقلد اماما أخر فى مسألة أخرى ؛ لان الضرورات تبيح المحظورات ۔ (۱)

(۱) البحر العمیق: ۳/۱۸۳۹۔

یہ بات وارد ہوئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک علماء میں سب سے زیادہ محبوب وہ ہے، جو ان میں سب سے زیادہ رخصت کو اختیار کرنے والا ہے ؛ لہٰذا مفتی کے لئے مناسب ہے کہ اس رائے پر فتویٰ دے، جو لوگوں کے لئے آسانی کا باعث ہو، جیسا کہ صاحب قنیہ نے ذکر کیا ہے اور جامع صغیر کی شرح میں اس قول کو ابو حامد اور بزدوی کی طرف منسوب کیا ہے، انھوں نے کہا کہ مفتی کے لئے مناسب ہے کہ دوسروں کے حق میں بالخصوص ضعفاء کے حق میں آسان قول کو اختیار کرے ؛ کیوں کہ آپ انے حضرت علیؓ اور حضرت معاذؓ کو یمن بھیجتے ہوئے ارشاد فرمایا: تم دونوں آسانی برتو گے نہ کہ دشواری، اور حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہا کو جب بھی دو باتوں کا اختیار دیا جاتا تو آپ اان میں سے آسان بات کو اختیار فرماتے، اس لئے میں جواب میں کہتا ہوں — واللہ اعلم بالصواب — ائمہ اربعہ میں سے ہر ایک کی تقلید جائز ہے اور بوقت ضرورت ہر ایک کے لئے گنجائش ہے کہ ایک مسئلہ میں ایک امام کی تقلید کرے اور دوسرے مسئلہ میں دوسرے امام کی ؛ کیوں کہ مجبوریاں ناجائز باتوں کی بھی گنجائش پیدا کر دیتی ہیں۔

مگر افسوس کہ اکثر و بیشتر علماء وارباب افتاء کا عمل اس کے برخلاف ہوجاتا ہے، وہ اپنے لئے تو جواز کے راستے تلاش کرتے ہیں اور عوام کو احتیاط کا راستہ بتاتے ہیں، یہاں تک کہ بعض اوقات اس کی وجہ سے دین بیزاری پیدا ہوجاتی ہے، عوام کو خیال ہونے لگتا ہے کہ اللہ کی بھیجی ہوئی شریعت بہت دشوار اور نعوذ باللہ ناقابل عمل ہے؛ اس لئے علماء کو ضرور ایسے رویہ سے بچنا چاہئے۔

علماء اپنی ذمہ داریوں کو اِن وسائل کے ذریعہ ادا کر سکتے ہیں :

(۱) فتاویٰ : کیوں کہ مسلمانوں کی بڑی تعداد احکام شریعت سے واقف ہونے کے لئے اپنے اپنے علاقے کے علماء سے رُجوع کرتی ہے اور ان کی آراء پر اعتماد کرتی ہے۔

(۲) تربیتی کیمپ : دینی تنظیموں، دینی درسگاہوں اور اہم دینی شخصیتوں کو چاہئے کہ وہ حج کے تربیتی کیمپ قائم کریں اور ان کو حج کی ترجیحات اور سہولتوں سے آگاہ کریں۔

(۳) عام مسلمانوں تک پہنچنے کا ایک مؤثر اور بہترین راستہ جمعہ کے خطبات ہیں، اس کو احکام حج کی راہنمائی کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے۔

(۴) لوگوں تک پہنچنے کا قدیم اور مؤثر ذریعہ تحریر ہے، ضرورت ہے کہ مختلف علاقوں میں علماء وہاں کی مقامی زبان میں احکام حج پر مضامین لکھیں، کتابیں تالیف کریں اور اس میں تیسیر فی الحج کے پہلو کو سامنے رکھتے ہوئے لوگوں کی راہنمائی کریں۔

(۵) موجودہ دور میں لوگوں تک رسائی کا مؤثر ذریعہ الیکٹرانک وسائل ہیں، ٹی وی اور انٹرنیٹ کے ذریعہ مختلف علاقوں میں ان کی زبان کی رعایت کرتے ہوئے حج کے مسائل کو پیش کیا جانا چاہئے۔

حکومتِ سعودیہ سے بھی گذارش ہے کہ وہ بڑے پیمانے پر مختلف زبانوں میں حج کا لٹریچر شائع کرے؛ لیکن اس بات کا لحاظ رکھے کہ جس علاقہ میں لوگوں کا فقہی عمل جس مذہب پر ہے، اس علاقہ کے لئے اسی مذہب کے موافق مسائل لکھے جائیں؛ البتہ جن احکام میں ضرورت کا تقاضہ ہو کہ اس رائے کو چھوڑ کر دوسری رائے لی جائے، ان کو دلائل واسباب ذکر کرتے ہوئے واضح کر دیا جائے، تبھی یہ لٹریچر تمام مسلمانوں کے لئے قابل قبول ہوگا، اگر اس کی رعایت نہیں کی گئی تو وہ ایک نزاعی تحریر بن جائے گی، تمام مسلمانوں کو اس سے فائدہ نہیں پہنچ سکے گا اور اس کی نشر وطباعت کا مقصد فوت ہو جائے گا۔

اخیر میں ہم ''مجمع الفقہ الاسلامی الہند'' اور ہندوستان کے تمام مسلمانوں کی طرف سے جن کی تعداد ۱۵ ر کروڑ سے زیادہ ہے، سعودی حکومت بالخصوص خادم الحرمین الشریفین ملک عبداللہ بن عبدالعزیز اور ان کے اعوان وانصار کی خدمت میں ہدیۂ تشکر پیش کرتے ہیں کہ واقعی سعودی عرب حرمین شریفین کی خدمت کا اور حجاج کی راحت رسانی کا حق ادا کرتا ہے، اللہ تعالیٰ ہر طرح کے داخلی وخارجی فتنوں سے مملکت کی حفاظت فرمائے اور ولی امر کو ہمیشہ اس بات پر قائم رکھے، جو شرعی نقطۂ نظر سے صواب وسداد کی ہو اور جس میں اللہ تعالیٰ کی رضا ہو۔

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وعلىٰ آله واصحابه اجمعين۔

○ ○ ○

بلڈر نے فلیٹ تیار نہیں کیا تو
انویسٹر کو خسارے سے کس طرح بچایا جائے!

مفتی جنید پالن پوری •

اللہ رب العزت کا یہ احسانِ عظیم ہے کہ اس نے ہر دور میں پیش آنے والے نت نئے مسائل کا شرعی حل قرآن وسنت میں سمو دیا ہے، شریعت مطہرہ نے اپنے ماننے والے کی ہر وقت ہر گھڑی، ہر پل اور ہر مسئلہ میں رہنمائی کی ہے، کبھی بھی مبتلا بہ کو اپنی رائے اور سمجھ پر عمل کرنے کے لئے نہیں کہا۔

انسانی زندگی میں باہمی نزاع عام طور پر مالی معاملات میں ہوتا ہے، اسی لئے شریعت مطہرہ نے معاملات میں فریقین کو باہمی نزاع نیز کھلے غرر سے بچانے کی مکمل اور کامیاب کوشش کی ہے، اسی طرح جہاں مبتلا بہ اپنا حق حلال طریقہ سے وصول کرنے کے لئے حرام کا مرتکب ہو رہا ہو، وہاں ایسا طریقہ بتایا کہ مبتلا بہ اپنا حق حلال طریقہ سے وصول کرلے جسے ''حیلہ'' کہتے ہیں۔

حیلہ کا لغوی معنی مہارت، حسنِ تدبیر اور تصرف کرنے کی قدرت کے ہیں '' الخدق وجودة النظر والقدرة على التصرف '' (القاموس المحیط: ۱۲۷۸) حسنِ تدبیر کے ذریعہ گناہ اور حرام سے بچنے کے لئے جو طریقہ اختیار کیا جائے اسے ''حیلہ'' کہتے ہیں، اس طرح کے لغوی اور اصطلاحی معنی کے درمیان گہری مناسبت پائی جاتی ہے۔

حیلہ کے حکم سے متعلق علامہ سرخسیؒ کی یہ صراحت قابل ذکر ہے :

> فالحاصل أن ما يتخلص به الرجل من الحرام أو يتوصل به إلى الحلال من الحيل فهو حسن و إنما يكره ذلک أن يحتال فی حق لرجل حتى يبطله أو فی باطل حتى يموهه أو فی حق حتى يدخل فيه شبهة فما كان على هذا السبيل فهو مكروه۔ (المبسوط للسرخسی: ۲۱۰/۳۰)

• خادم دارالافتاء والارشاد مدرسہ انوار محمدی، ممبئی۔

حاصل یہ ہے کہ جس حیلہ کے ذریعہ آدمی حرام سے بچے اور حلال کو حاصل کرے وہ بہتر ہے اور کسی کے حق کو باطل کرنے یا باطل کی ملمع سازی کر کے اس کو حق ثابت کرنے یا حق کو مشتبہ کرنے کے لئے حیلہ کرنا مکروہ ہے اور اس طریقہ پر جو بھی حیلہ ہو وہ ناپسندیدہ ہے۔

جس حیلہ کا مقصد حرام کو حلال کرنا نہ ہو بلکہ حرام سے بچنا ہو اس کا ثبوت قرآن وسنت سے بھی اور صحابہ کے آثار سے بھی ہے — جب حضرت ایوب علیہ السلام نے اپنی اطاعت گزار اور قناعت شعار بیوی کے بارے میں سو چھڑی مارنے کی قسم کھائی تھی تو اللہ تبارک وتعالیٰ نے یہ تدبیر اور حیلہ بتایا ''وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِّهٖ وَلَا تَحْنَثْ''۔(۱)

اسی طرح حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے چھوٹے بھائی بنیامین کو اپنے پاس رُکوانے کے لئے بنیامین کے تھیلے میں پیمانہ شاہی رکھوا دیا اور قانونِ ملکی کے مطابق اعلان فرما دیا کہ جس کے پاس یہ پیمانہ پایا جائے گا اسے روک رکھا جائے گا، اس حسنِ تدبیر کے متعلق قرآن مجید کا بیان ہے کہ یہ تدبیر خدا ہی نے آپ علیہ السلام کو سمجھائی تھی :

فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِيْ رَحْلِ اَخِيْهِ ... ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِّعَآءِ اَخِيْهِ كَذٰلِكَ كِدْنَا لِيُوْسُفَ ۔(۲)

غور کیا جائے کہ اس ''کید'' سے بجز ''حیلہ'' کے اور کیا مراد ہے۔

ایک مرتبہ آپ ﷺ کے ایک عامل نے دو صاع گھٹیا کھجور کے عوض ایک صاع عمدہ کھجور خرید کی تو آپ ﷺ نے اس کو سود (ربا) قرار دیا اور فرمایا کہ تم نے دو صاع اس کھجور سے کوئی اور سامان خرید لیا ہوتا اور اس سامان کے عوض یہ ایک صاع کھجور خرید کر لیتے تو یہ معاملہ جائز ہو جاتا :

وروی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أنہ قال لعامل خیبر فی حدیث معروف ھلا بعت صاعیک ثم ابتعت بثمن صاعیک صاعاً وھذا تعلیم الحیلة ، وانہ نص فی الباب۔(۳)

---

(۱) سورۂ ص: ۴۴۔

(۲) یوسف ۷۰، ۷۶۔

(۳) الفتاویٰ التاتارخانیة: ۱/۳۱۲، ۳/۳۱۳، کتاب الحیل۔

أخرج البخاری معناہ من طریق مالک عن أبی سعید الخدری وأبی ہریرۃ أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم استعمل رجلاً علی خیبر فجاء ہ بتمر جنیب فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل تمر خیبر ھکذا ؟ فقال : لا ، واللہ یا رسول اللہ ! إنا لنأخذ الصاع من ھذا بالصاعین والصاعین بالثلاثۃ فقال لا تفعل ! بع الجمع بالدراھم ثم ابتع الدراھم جنیباً ۔ (۱)

گویا آپ ﷺ نے سود سے بچتے ہوئے اس معاملہ کی ایک تدبیر بتائی، حقیقت یہ ہے کہ اگر کسی کے ساتھ حق تلفی اور زیادتی کے بغیر حیلہ شرعی اختیار کیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں؛ چنانچہ بعض فقہاء نے اپنی کتابوں میں ایسے مسائل کو کتاب الحیل یا کتاب المخارج کے عنوان سے جمع کیا ہے۔(۲)

حیلہ سے متعلق مختصر تمہید کے بعد اصل توجہ اس مسئلہ کی طرف لے جانا چاہوں گا کہ جہاں حیلہ نہ کرنے کی صورت میں خریدار اور انویسٹر کا زبردست نقصان ہونے کا خطرہ ہوتا ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ معاملات میں قبل تعمیر یا زیر تعمیر عمارات میں فلیٹ اور دکان بک کروانے یعنی خریدنے کا عام معمول ہے اور اس قسم کے معاملات میں پروجیکٹ کا پورا نقشہ شائع ہوتا ہے، جس میں فلیٹ اور دکان کے سارے کوائف مذکور ہوتے ہیں جس کی وجہ سے خریدی ہوئی شئے میں کسی قسم کی جہالت اور ابہام نہیں رہتا جو بعد میں چل کر نزاع یا اختلاف کا سبب بنے۔

اس طرح کے معاملات میں فلیٹ اور دکان بک کروانے پر بعض مرتبہ بلڈر کو سو فیصد قیمت اور کبھی ستر، اسّی فیصد قیمت دے کر بقیہ قیمت تعمیر مکمل ہونے پر ادا کرنے کا وعدہ ہوتا ہے۔

اب اصل مسئلہ اس وقت کھڑا ہوتا ہے جب تعمیر کا معاملہ التواء میں پڑ جاتا ہے اور جس عرصہ میں فلیٹ کی تعمیر مکمل کر کے دینے کا وعدہ ہوتا ہے، اس عرصہ میں کام مکمل نہ ہو کر ناقص پڑا رہتا ہے اور بعض مرتبہ تو کام شروع ہی نہیں ہوتا۔

ایسے کئی واقعات سامنے آتے ہیں کہ بلڈر نے دو سال میں فلیٹ مکمل کر کے دینے کا وعدہ کیا تھا اور آج آٹھ، دس سال مکمل ہونے پر کام شروع ہی نہیں ہوا۔

---

(۱) صحیح البخاری: ۲/ ۶۰۹، المغازی۔

(۲) قاموس الفقہ: ۳/ ۳۱۰، ۳۱۱۔

اب یہ کام کا التواء میں پڑ جانا کبھی تعمیراتی کاموں کے قوانین کی خلاف ورزی کرنے پر ہوتا ہے اور کبھی بلڈر اپنی بدنیتی کی وجہ سے کام شروع ہی نہیں کرتا یا بنیاد ڈال کر روک لیتا ہے اور بنیاد ڈالنے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ لوگ کام شروع ہوتا دیکھ کر فلیٹ خریدنے میں مطمئن رہیں اور فلیٹ جلد از جلد فروخت ہو جائے۔

اس مسئلہ کو اس طرح سمجھا جاسکتا ہے کہ بلڈر کو دس منزل بنانے کی اجازت اور پرمیشن ملی ہوئی ہوتی ہے، بلڈر عمارت کا نقشہ اور فلیٹ کے تمام کوائف بتلا کر فلیٹ بیچتا ہے اور شروع ہی میں اچھی خاصی رقم جمع کر لیتا ہے، مگر بلڈر اس اُمید پر کام شروع نہیں کرتا کہ اسے مزید پانچ منزل بنانے کی اجازت مل جائے تو کم لاگت کر زیادہ کمالے گا کہ مستقل زمین خریدنے سے آزاد رہے گا۔

حد تو اس وقت ہو جاتی ہے کہ بلڈر مزید پانچ منزل بنانے کی اجازت ملنے کی اُمید پر وہ فلیٹ بھی بیچ دیتا ہے اور رقم بھی وصول کر لیتا ہے، اب اسی اجازت نامہ کی جدوجہد اور اُمید میں عرصہ گذر جاتا ہے اور کام شروع نہیں ہوتا، بالآخر اجازت نامہ نہ ملنے پر لوگوں سے معذوری ظاہر کرتا ہے کہ اسے کچھ پریشانی آگئی ہے؛ لہٰذا بلڈنگ نہیں بنے گی یا اوپر مزید پانچ منزل بنے گی اور بعض تو اب بھی اُمید پر رکھتے ہیں۔

بس بلڈر اور خریداروں کے درمیان باہمی نزاع یہیں سے شروع ہوتا ہے کہ خریداروں نے جس وقت فلیٹ بک کروایا تھا اور بہ طور قیمت جو رقم دی تھی وہ اس وقت کے حساب سے مناسب تھی، مگر اب اس علاقہ میں فلیٹ کا بھاؤ بہت بڑھ چکا ہوتا ہے، مثلاً تیس لاکھ روپے میں جو فلیٹ بک کروایا تھا، وہ فلیٹ اگر بن چکا ہوتا تو اس کی قیمت دوگنی ہو چکی ہوتی۔

ایسی صورت میں خریدار مکمل طور پر خسارہ میں رہتا ہے کہ اگر بات آئے گی رقم لوٹانے کی تو مفتی تو یہی کہے گا کہ یہاں بیع فسخ ہو رہی ہے تو بلڈر خریدار کو اتنی ہی رقم دینے کا مجاز ہوگا، جتنی کہ اس نے خریدار سے وصول کی تھی ''لأن الإقالة فسخ وهو لا يكون إلا على الثمن الأول''۔(۱)

اور یہاں بلڈر کا بہ ظاہر کوئی نقصان نہیں ہوتا؛ کیوں کہ وہ تو یکمشت رقم خریداروں سے وصول کر کے دوسری جگہوں پر انویسٹ کر کے لاکھوں روپے کما چکا ہوتا ہے، نیز یہ مسئلہ تو ہر مسلمان بلڈر کو معلوم ہوتا ہے کہ شرعاً میں خریدار کو اتنی ہی رقم دینے کا مجاز ہوں جتنی وصول کی تھی، بعض بلڈر تو اس مسئلہ کو نواجز سے پکڑے بیٹھے رہتے ہیں اور بعض بلڈر جو خریداروں کے ہنگامہ کرنے پر لی ہوئی رقم سے زائد رقم دینا تو چاہتے ہیں مگر چوں کہ شرعاً یہ لینا درست نہیں ہوتا، جس کی وجہ سے بعض خریدار جو حلال وحرام کی تمیز رکھتے ہیں دی ہوئی رقم سے زائد لینے سے احتراز

---

(۱) مجمع الأنہر: ۳/۱۰۵۔

کرتے ہیں، اب ان کے پاس دو ہی شکلیں بچتی ہیں کہ جتنی رقم بلڈر کو دی تھی اتنی ہی واپس لینی ہوگی یا معاملہ یوں ہی پڑا رہنے دو اور یہ دونوں شکلیں خریدار پر بجلی گرنے سے کم نہیں ہوتیں؛ کیوں کہ اب اسے واپس ملی رقم میں اس علاقہ میں فلیٹ ملنا ناممکن سا نظر آتا ہے۔

جو حضرات حلال وحرام کی تمیز نہیں رکھتے وہ دھڑلے سے بلڈر سے زائد رقم وصول کر لیتے ہیں جو کہ حرام ہے، نیز دنیوی لحاظ سے زائد وصول کرنا اپنا حق سمجھتے ہیں۔

اب ان جیسی صورتوں میں ارباب علم ودانش کو چاہئے کہ خریداروں کو حرام اور زبردست خسارہ میں پڑنے سے بچانے کے لئے شرعی اُصولوں کی بنیاد پر ایسا حیلہ تلاش کریں کہ خریدار حرام اور بڑے خسارہ سے بچ جائے۔

اس حیلہ سے متعلق راقم نے اپنے شیخ ومربی حضرت الاستاذ مفتی احمد صاحب خان پوری دامت برکاتہم (شیخ الحدیث وصدر مفتی جامعہ اسلامیہ ڈابھیل) سے استفسار کیا تو حضرت والا نے فرمایا کہ خریدار نے بلڈر سے پہلا فلیٹ خریدنے کے لئے جو قیمت طے کی تھی، بلڈر اسی قیمت میں نیز اسی علاقہ میں پہلی خریداری میں بیان کردہ حدود اربعہ اور کوائف کی رعایت کرتے ہوئے فلیٹ خرید کر اپنے انویسٹر کو بیچ دے، گویا خریدار نے پہلا معاملہ ختم کیا اور دوسرا معاملہ وجود میں آیا، اس حیلہ سے خریدار حرام اور خسارہ سے بچ جائے گا۔

بہتر اور مناسب یہ ہے کہ اگریمنٹ پیپر (معاہدات کے کاغذات) میں ایک شق بڑھائی جائے کہ بلڈر اگر مقررہ وقت پر فلیٹ تیار نہ کر پائے تو وہ اس بات کا پابند ہوگا کہ اسی علاقہ میں ذکر کی ہوئی حدود اربعہ نیز کوائف کی رعایت کرتے ہوئے دوسرا فلیٹ خرید کر اپنے انویسٹر کو دے۔

شریعت مطہرہ کی نظر میں یہ مشروط وعدۂ بیع ہے اور وعدۂ بیع کا وفا دیانتاً لازم ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ بیع وشراء اور معاملات میں وفائے عہد قضاءً بھی لازم ہے :

واوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً، (بنی اسرائیل) ياايها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا مالا تفعلون۔ (الصف:۲-۳)

امام ابوبکر جصاص رازیؒ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم کی یہ آیت بتاتی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کام کو کرنے کی ذمہ داری قبول کر لیتا ہے خواہ وہ عبادات میں سے ہو یا معاملات میں سے اسے پورا کرنا اس پر لازم ہے، (۱) (وفائے عہد دیانتاً وقضاءً کی یہ بحث اسلام اور جدید معاشی مسائل: ۵/۹۶ تا ۱۰۱، عنوان ''خریداری کا وعدہ'' سے ملخصاً ماخوذ ہے)۔

---

(۱) الجصاص، احکام القرآن: ۳/۴۲۰۔

اگریمنٹ پیپر میں یہ شق بڑھانے سے قانوناً بھی وہ پابند ہوجائے گا، دوسرا حیلہ یہ ہوسکتا ہے کہ بلڈر کو جتنی رقم دی ہے اس رقم سے بلڈر سے اس کی کوئی دوسری جائداد خرید لی جائے اور یہ پورا معاملہ زبانی ہوگا؛ تاکہ بلڈر کو اطمینان رہے۔

غور کرنے سے اور بھی حیلے سمجھ میں آسکتے ہیں؛ لہٰذا مفتیان کرام کو چاہئے کہ اس طرح کے مسائل میں نفس مسئلہ بتاکر انویسٹر کے لئے مشکل اور بلڈر کے لئے چھٹکارے کی راہ ہموار کرنے کی بجائے حیلہ بتایا جائے کہ انویسٹر خسارہ سے بچ جائے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ حیلہ سے اعلیٰ مقاصد حاصل نہیں ہوئے؛ لیکن یہ معاملہ جواز کی حدود میں آجاتا ہے اور معاملہ کا جواز کی حدود میں آجانا ہی ایک کامیابی ہے کہ ایک معاملہ حرام سے نکل کر جواز میں داخل ہوجائے، اگرچہ وہ جواز کے اعلیٰ مقاصد سے ہم آہنگ نہ ہو، پھر بھی جواز میں داخل ہوجائے تو یہ بھی مسلمان کے لئے بڑی نعمت ہے۔

○ ○ ○

انتخابات اور اسلامی ہدایات

مولانا محمد عمر عابدین قاسمی مدنی •

اس میں کوئی شک نہیں کہ انتخابات کا موجودہ نظام مغرب سے درآمد کیا ہوا ہے اور یہ کئی مراحل سے گزر کر موجودہ حالت پر پہنچا ہے، ورنہ اپنی ابتدائی صورت میں یہ بہت سے نقائص پر مشتمل تھا؛ چنانچہ قدیم نظام کے مطابق رائے دہی کا حق صرف مالداروں اور سرمایہ داروں کو حاصل ہوتا، اس کی توجیہ یہ کی جاتی کہ سماج کا یہی وہ گروہ ہے جو ٹیکس ادا کرتا ہے، جس کی وجہ کر وہ حکومت اور کار سیاست میں مفید ثابت ہوتا ہے، اسی طرح خواتین کو حق رائے دہی سے مکمل طور پر محروم رکھا گیا تھا؛ تا آں کہ ۱۸۸۰ء میں پہلی بار امریکہ کی ایک ریاست میں انھیں یہ حق دیا گیا اور ۱۹۲۰ء میں جا کر ایک قانون کے ذریعہ امریکہ کی تمام ریاستوں میں اس حق سے عورتوں کو نوازا گیا، برطانیہ میں ۱۹۲۸ء میں پہلی مرتبہ خواتین نے رائے دہی میں شرکت کی، عفت وعصمت بیزار اور خواتین دشمن ملک فرانس میں ۱۹۴۴ء میں پہلی بار خواتین نے انتخابات میں رائے دہی کے ذریعہ حصہ لیا، سوئزرلینڈ جیسے ترقی یافتہ ملک میں صرف مردوں کو ووٹ دینے کا حق حاصل تھا، ابھی ۱۹۷۲ء وہاں خواتین کو رائے دہی کا حق دیا گیا ہے، اسی طرح مساوات اور آزادی وحریت کا ڈھونگ رچنے والے اور انسانیت کے خود ساختہ ہمدرد و مسیحا کئی مغربی ممالک میں آج بھی سیاہ فام لوگوں کو ووٹ دینے کا اہل اور حقدار نہیں سمجھا جاتا ہے۔

آئرلینڈ کی صورت حال یہ ہے کہ ووٹر کے سلسلہ میں ایسی شرطیں رکھی گئی ہیں کہ جن سے کیتھولک فرقہ کو رائے دہی کے حق سے محروم کر دیا گیا ہے، بہر حال عصر حاضر میں عام طور پر جمہوری نظام میں بالغ رائے دہی کا رواج ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ملک کے ہر بالغ باشندے کو ووٹ دینے کا حق حاصل ہوگا، خواہ وہ مرد ہو یا عورت، بوڑھا ہو یا جوان، خواندہ ہو یا ناخواندہ۔

انتخاب

مختلف عہدہ ومنصب کے لئے مناسب ومستحق فرد کا انتخاب ہر سماج ومعاشرہ کی بنیادی ضرورت ہے، گو کہ

• استاذ شعبۂ حدیث وفقہ: المعہد العالی الاسلامی حیدر آباد۔

اس کے طریقے متعدد اور مختلف ہوسکتے ہیں، غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ خود اسلامی تاریخ میں بھی معاصر طریقۂ انتخاب کی گنجائش رکھی گئی ہے، عہد رسالت، عہد خلفاء راشدین اور بعد کے دور میں اس کی کئی نظیریں ہمیں ملتی ہیں، ذیل میں اس طرح کے چند واقعات کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے :

(۱) بیعت عقبہ کے موقع سے جب کہ ۷۲ صحابہ کرام، بشمول دو خواتین کے حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ایک خفیہ ملاقات میں اس وفد نے آپ ﷺ کے درست مبارک پر بیعت کی، اس موقع پر آپ ﷺ نے انھیں حکم دیا کہ اپنی قوم میں سے تم بارہ نقیب وترجمان منتخب کرو، جن میں سے نو قبیلۂ خزرج اور تین اوس سے ہوں گے اور یہ حضرات تم سب کی طرف سے نیابت کریں گے :

أخرجوا إلیّ منکم اثنی عشر نقباً، یکونون علی قومھم بما فیھم۔ (۱)

(۲) اسی طرح ایک دوسرا واقعہ وفد ہوازن کا ہے؛ یہ لوگ مسلمانوں کے ہاتھ شکست کھانے کے بعد دربار رسالت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول ﷺ! ہم آپ کے دین پر ایمان لاتے ہیں اور آپ کے احکام بجالانے کا عہد کرتے ہیں، نیز عرض کناں ہیں کہ مالِ غنیمت کے طور پر جو ہمارا مال حاصل کیا گیا ہے اور جو افراد قید کئے گئے ہیں، آپ ﷺ انھیں لوٹادیں، آپ ﷺ نے فرمایا: تم لوگوں کو دو میں سے کسی ایک امر کا اختیار ہوگا؛ چاہو تو اپنا مال واپس لے لو، یا غلام آزاد کرالو، ان لوگوں نے غلاموں کی آزادی پر آمادگی ظاہر کی، تو آپ ﷺ نے مسلمانوں کے بھرے مجمع کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا: اے قافلہ اہل ایمان! یہ تمہارے بھائی کفر وشرک سے توبہ کرچکے ہیں اور خواہش مند ہیں کہ ان کے جو افراد قید کرلئے گئے ہیں، انھیں واپس کردیا جائے، تو تم میں سے جو بطیب خاطر ان قیدیوں کو لوٹانا چاہے، لوٹادے اور اگر کوئی انھیں باقی رکھنا چاہتا ہے؛ تاآں کہ مال غنیمت سے اس کی پابجائی کی جائے تو وہ اسے اپنے پاس رکھ سکتا ہے، اس مجمع سے کئی حضرات نے رضامندی کا اظہار کیا، مگر یہ بات واضح نہیں ہوپائی کہ کس کا کیا موقف ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: تم لوگ چند افراد کو اپنا نمائندہ منتخب کرلو اور وہ حقیقی صورت حال سے ہمیں آگاہ کریں :

فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا لا ندری من اذن منکم فی ذلک ممن لم یأذن، فارجعوا حتیٰ یرفعوا الینا عُرفاؤکم۔ (۲)

---

(۱) مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۵۲۳۷، مسند کعب بن مالک، مستدرک حاکم، حدیث نمبر: ۵۰۹۸۔

(۲) صحیح البخاری، حدیث نمبر: ۲۱۴۲، کتاب الوکالۃ۔

مذکورہ دونوں واقعات میں آپ ﷺ نے بذات خود نقیب وعریف منتخب کرنے کے بجائے لوگوں کو حکم دیا کہ تم خود ہی اپنا نائب وترجمان منتخب کرو، جو اس انتخاب کی بنیاد پر تمہاری نمائندگی کریں گے۔

(۳) اسی طرح حضرت عثمان ؓ کی خلافت کے موقع سے حضرت عبدالرحمن بن عوف تین روز تک خلیفہ کے انتخاب کے سلسلہ میں مرد وخواتین سے مشورے کرتے رہے؛ چنانچہ لوگوں کی پسند اور رائے عامہ کے پیش نظر آپ نے حضرت عثمان ؓ کو خلیفہ نامزد کیا اور اس بات کا اعلان کرنے کے لئے منبر پر تشریف لائے اور خطبہ دیا :

فلما اجتمعوا ، تشهد عبد الرحمن ، ثم قال : أما بعد ، يا على ! انّى قد نظرت فى أمر الناس ، فلم أرهم يعدلون بعثمان ۔(۱)

حضرت عبدالرحمٰن ؓ کے اس جملہ سے واضح طور پر یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ ولی امر کے انتخاب میں رعایا کی پسند ورائے کا اعتبار ہوگا۔

(۴) ایک موقع سے لوگوں کی چہ میگوئیاں سن کر حضرت عمر ؓ نے فرمایا تھا :

من بايع رجلا عن غير مشورة من المسلمين ، فلا يبايع هو ، ولا الذى بايعه تغرّة أن يقتلا ۔ (۲)

جو شخص کسی بھی شخص کے ہاتھ پر مسلمانوں سے مشورہ کئے بغیر بیعت کرلے گا، تو نہ اس بیعت کرنے والے کی پیروی کی جائے گی اور نہ اس کی جو ایسے شخص کے پیچھے چلے؛ کیوں کہ ان دونوں کے بارے میں اندیشہ ہے کہ ان کو قتل کردیا جائے۔

یہی روایت مزید وضاحت کے ساتھ مسند احمد میں اس طرح نقل کی گئی ہے :

من بايع اميرا عن غير مشورة المسلمين ، فلا بيعة له ، ولا بيعة للذى بايعه ۔ (۳)

جس شخص نے مسلمانوں سے مشورہ کئے بغیر کسی کے ہاتھ پر بحیثیت امیر بیعت کی تو نہ اس کی بیعت کا اعتبار ہے اور نہ ہی جس کے ہاتھ پر بیعت کی گئی ہے، اس شخص کا اس حیثیت سے کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

---

(۱) صحیح البخاری، حدیث نمبر: ۶۶۶۷، باب کیف یبایع الامام الناس۔

(۲) صحيح البخاری، حدیث نمبر: ۶۳۲۸، باب رجم الحبلى من الزنا۔

(۳) مسند احمد: ۳۶۸، باب اول مسند عمر بن الخطاب۔

(۵) خلیفہ ثالث کی شہادت کے بعد جب لوگوں نے حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانا چاہا تو حضرت عباسؓ فرماتے ہیں کہ حالات کے پیش نظر ہمیں بدمزگی پیدا ہوجانے کا اندیشہ تھا، اس خیال سے ہم نے حضرت علیؓ سے خفیہ طور پر بیعت کرنی چاہی تو اس موقع پر آپ نے ایک تاریخی جملہ ارشاد فرمایا :

فإن بیعتی لا تکون خفیاً ولا تکون الا عن رضا المسلمین۔ (۱)

میری بیعت خفیہ نہیں ہوسکتی ہے اور نہ ہی مسلمانوں کی رضامندی کے بغیر ہوگی۔

غرض کہ ان تمام واقعات سے یہ بات نہایت واضح طور پر سمجھی جاسکتی ہے کہ حکمراں ہو یا ولی امر، وہ دراصل نائب اور نمائندہ ہوتا ہے رعایا اور عوام کا، اس کے انتخاب میں رعایا کی رائے اور رضاء کا پایا جانا ضروری ہے، نیز اس بات کی طرف بھی اشارہ ملتا ہے کہ اسلامی ریاست کے حکمراں کا تقرر عوامی اختیار وانتخاب کے ذریعہ ہی کیا جانا چاہئے۔

غالباً ان ہی تاریخی آثار وشواہد کی بنیاد پر بعض فقہاء کا رجحان ہے کہ :

لا تنعقد الا بجمهور أهل العقد والحل من كل بلد ، ليكون الرضاء به عاماً والتسليم لإمامته اجماعاً۔ (۲)

شوریٰ

قرآن مجید نے دو مقامات پر اہل ایمان کی صفت بیان کی ہے کہ ان کے فیصلے باہم مشورہ کی بنیاد پر طے ہوتے ہیں، (۳) یہی وجہ ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں :

ما رأيت رجلا اكثر استشارة للرجال من رسول الله صلى الله عليه وسلم ۔ (۴)

میں نے رسول اللہ ﷺ سے بڑھ کر کسی کو مشورہ کرنے والا نہیں پایا۔

مگر اہل علم پر یہ بات بھی پوشیدہ نہیں ہے کہ قرآن وحدیث میں شوریٰ کی کیفیت، مجلس شوریٰ کے ارکان کی تعداد وحیثیت اور ان کے فیصلوں کی نوعیت وقانونی حیثیت کی وضاحت کہیں بھی نہیں کی گئی ہے، یہی وجہ ہے کہ خود خلفاء راشدین کے انتخاب کا طریقہ بھی یکساں نہیں رہا، غور کیا جائے تو یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس میں اُمت کی راحت اور دین کی عالمگیریت کا راز پوشیدہ ہے — اگرچہ بعض فقہاء نے ارکانِ شوریٰ کے افراد کی تحدید کی کوشش کی ہے؛

---

(۱) تاریخ طبری: ۲/۶۹۶۔
(۲) الاحکام السلطانیہ للماوردی: ۲۳، ط: دار الحدیث۔
(۳) آل عمران: ۱۵۹، شوریٰ: ۳۸۔
(۴) شرح السنة للبغوی، حدیث نمبر: ۳۶۱۔

چنانچہ بعض نے اہل حل وعقد میں سے صرف ایک کے بیعت کر لینے سے بھی امامت کبریٰ کو منعقد مان لیا ہے :

وقالت طائفة اخری : تنعقد بواحد۔(۱)

اور بعض حضرات نے کم از کم پانچ افراد کے بیعت کر لینے کو کافی سمجھا ہے :

وقالت طائفة اخری : أقل من تنعقد به منهم الامامة خمسة ، يجتمعون علی عقدها ۔(۲)

ظاہر ہے یہ بات قابل غور ہے کہ اس دین فروشی واخلاقی انحطاط کے دور میں ـــ جب کہ ضمیر فروشی اپنی ارزانی کا شکوہ کرتی ہو ـــ یہ بات کیسے درست ہوسکتی ہے کہ لاکھوں اور کروڑں اہل ایمان کی معاش ومعاد کی باگ ڈور چند افراد کے ہاتھوں میں دی جائے اور کیوں کر یقین کیا جاسکتا ہے کہ وہ رہبر ہوں گے یا رہزن؟

فقہی اعتبار سے یہ نکتہ بھی اہمیت کا حامل ہے کہ اہل حل وعقد کون ہیں اور ان کی کیا صفات ہیں جو انھیں ریاست کے دوسرے باشندوں سے ممتاز کرتی ہیں؟ ـــ خود اس مسئلہ میں ہر دور کے علماء مختلف تعریفیں کرتے نظر آتے ہیں؛ چنانچہ ماوردی نے ان کی یہ تعریف ذکر کی ہے :

فأما أهل الاختيار فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة : احدها ، العدالة الجامعة بشروطها ، والثاني : العلم يتوصّل به الی معرفة من يستحق الامامة علی الشروط المعتبرة فيها ، والثالث : الرای والحكمة المؤديان الی اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف ۔(۳)

جب کہ معروف محدث وفقیہ علامہ نوویؒ نے یوں فرمایا ہے: ''انهم العلماء والرؤساء'' ـــ خطیب بغدادی نے کہا: ''بأنهم أهل الاجتهاد'' ـــ بعض نے ''انهم الاشراف والأعيان'' سے تعبیر کیا ہے۔

ظاہر ہے کہ اہل حل وعقد کی تعریف وتعیین میں یہ اختلاف خود اس بات کا غماز ہے کہ نصوص شریعت میں اس کی وضاحت نہیں کی گئی ہے۔

ان تفصیلات کو پیش نظر رکھنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ بنیادی طور پر شریعت نے خلیفہ اور ولاۃ اُمر کے

---

(۱) الاحکام السلطانیہ: ۲۴۔

(۲) الاحکام السلطانیہ: ۲۴۔

(۳) الاحکام: ۱۷-۱۸۔

تقرر میں عوامی رضامندی اور رائے عامہ کو بنیادی حیثیت دی ہے، نیز طریقۂ انتخاب کے سلسلہ میں کسی خاص طریقۂ کار کا پابند نہیں بنایا ہے؛ بلکہ انسانی تمدن اور علم و معرفت کی روشنی میں جو بھی بہتر طریقۂ کار ہو، سے اپنانے کی گنجائش رکھی ہے؛ ایسے ہی مسائل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا: انتم أعلم بامور دنیاکم ،(۱) ''تم دنیاوی اُمور کو زیادہ بہتر طریقہ سے سمجھتے ہو''!

بالغ رائے دہی اور معاصر اہل علم

نامور فقیہ مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب رقمطراز ہیں :

> اب اہل حل وعقد کے تعین کے لئے مسلمانوں کو کوئی طریقہ اختیار کرنا ہوگا، اس کے لئے آج کل کیا طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مجلس شوریٰ —— جس کا ذکر آنے والا ہے —— آج اسی کو اہل حل وعقد قرار دیا جاسکتا ہے اور مرکزی وصوبائی مجالس شوریٰ کا مجموعہ بھی اہل الحل والعقد قرار دیا جاسکتا ہے، مجالس شوریٰ کا انتخاب براہ راست بالغ رائے دہی کی بنیاد پر ہوسکتا ہے، نیز بظاہر شریعت میں اس بات کی بھی گنجائش ہے کہ خود امام کا انتخاب بھی براہ راست یعنی بالغ رائے دہی کی بنیاد پر ہو؛ کیوں کہ اس کے خلاف بھی کوئی نص نہیں ہے۔(۲)

کثرت رائے کی بنیاد پر فیصلہ

یہ حقیقت ہے کہ جمہوری نظام میں کسی چیز کے صحیح وغلط ہونے کا فیصلہ کثرت وقلت رائے کی بنیاد پر ہوتا ہے؛ چنانچہ تمام آسمانی مذاہب، مہذب نظامہائے قانون میں زنا یا ہم جنسی، نشہ آور چیزوں کے استعمال کو ناجائز اور غلط قرار دیا گیا ہے، مگر اس کے باوجود مغرب کا حیاء باختہ قانون اور نظام اسے ناپسند تک ماننے کو تیار نہیں ہے، اور اس کی واحد وجہ رعایا کی ہوسنا کی اور قانون ساز اداروں میں اسے جائز سمجھنے والوں کی کثرت ہے، حکیم و دانا علامہ اقبالؒ نے اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا تھا :

جمہوریت اک طرزِ حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں ، تولا نہیں کرتے

---

(۱) صحیح مسلم، حدیث نمبر: ۶۱۲۷۔

(۲) اسلام اور سیاسی نظریات: ۲۳۳۔

اس سلسلہ میں شریعت کا نقطۂ نظر یہ کہ احکام دوطرح کے ہیں؛قطعی واُصولی احکام ومسائل، ان میں کسی طرح کی بھی رائے دہی کی گنجائش نہیں ہے،شریعت نے ان کے خدوخال واضح ومتعین کردیئے ہیں، جیسے کہ اسلامی عقائد،عبادات کا طریقۂ کار،معاملات کی بنیادی باتیں وغیرہ کہ ان میں ایک فرد بھی اگرحق پر قائم ہوتو وہ تنہا جماعت کے درجہ میں ہے،ان ہی کے بارے میں قرآن مجید نے کہا :

وَاِنْ تُطِعْ اَكْثَرَ مَنْ فِي الْاَرْضِ يُضِلُّوْكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ۔(۱)

وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ۔(۲)

اور دوسرے قسم کے مسائل وہ ہیں، جو''تدبیر مدن'' سے متعلق ہیں،ٹرافک کے نظام کے لئے قواعد وضوابط متعین کرنا،تجارت وصنعت اور شیئر مارکٹ سے متعلق اُمور کی تحدید، بین ملکی تعلقات کے اُصول وضوابط،اشیاء کے نرخ وغذائی اجناس کی قیمتوں میں اضافہ،ٹیکس کا نفاذ،کارخانوں کے لئے ضابطہ اخلاق کی تدوین وغیرہ،ان اُمور میں کثرت رائے کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کی گنجائش ہے،اوراسی کے ضمن میں ریاست کے حکمراں یا ولی امر اور دیگر مناصب کے لئے عہدہ داروں کا انتخاب بھی ہے،جیسا کہ آپ ﷺ نے فرمایا :

ان الشیطان مع الواحد وھو مع الاثنین أبعد۔(۳)

ایک اور موقع سے آپ ﷺ نے حضرات شیخین سے فرمایا :

لو اجتمعتما علی مشورۃ ما خالفتکما۔(۴)

اسی طرح غزوۂ اُحد کے موقع سے آپ ﷺ خود اپنی رائے گرامی ـــ جو کہ بعض دیگر مؤقر صحابہ کی بھی تھی ـــ سے دستبردار ہوگئے اور کثرت رائے کی بنیاد پر مدینہ سے باہر نکل کر جنگ کرنے کا فیصلہ کیا،خود حضرت عمرؓ نے خلیفہ کے انتخاب کے لئے چھ افراد پر مشتمل کمیٹی بنائی تھی،اس کے بارے میں یہ ضابطہ دیا تھا کہ جس کے حق میں زیادہ ووٹ آئیں،اسے ہی خلیفہ تسلیم کرلیا جائے؛ چنانچہ یہ اوراس جیسے کئی واقعات سیرت وتاریخ میں موجود ہیں، جن میں کثرت رائے کی بنیاد پر فیصلہ کیا گیا ہے،اس لئے تدبیر مدن سے متعلق اُمور میں اُسے فیصلہ کی بنیاد بنایا جاسکتا ہے اور ظاہر ہے انتخابات بھی اسی قبیل سے ہے۔

○ ○ ○

---

(۱) الانعام:۱۱۶۔ (۲) الاعراف:۱۸۷۔

(۳) سنن الترمذی،حدیث نمبر:۲۱۶۶،ابواب الفتن۔ (۴) مسند احمد:۴/۲۲۷۔

اسلامی مملکت کے قیام کی شرعی حیثیت

مولانا احمد نور قاسمی ●

''اسلامی مملکت'' یا ''الدولۃ الاسلامیۃ'' یا "Islamic State" جدید دور کی اصطلاحات ہیں، دور قدیم کا اسلامی لٹریچر ان الفاظ سے ناواقف ہے، قدیم کتابوں میں یہ بحث اس حیثیت سے ملتی ہے کہ امام وخلیفہ کے تعین کی شرعی حیثیت کیا ہے۔

اہل سنت، شیعہ، مرجئہ، نجدات کے استثناء کے ساتھ خوارج اور جمہور معتزلہ کی یہ رائے ہے کہ امام کا تقرر وتعین واجب ہے، فقہ وعقائد کی کتابوں میں اس کی صراحت ملتی ہے، فقہ حنفی کی مشہور کتاب درمختار میں ہے :

ونصبه أهم الواجبات ۔ (۱)

اور امام کا تعین واجبات میں سب سے اہم ہے۔

فقہ مالکی کی کتاب الشرح الصغیر میں ہے :

والإمامة العظمی ، أی الخلافة ، فرض كفاية ۔ (۲)

امامت عظمی یعنی خلافت (کا انعقاد ہم پر) فرض کفایہ ہے۔

فقہ شافعی کی مغنی المحتاج میں ہے :

وهی فرض كفاية كالقضاء ۔ (۳)

اور یہ خلافت قضاء کی طرح فرض کفایہ ہے۔

فقہ حنبلی کی کشاف القناع میں ہے :

● ٹیچر: ایم، ایس رحمانی اسکول، حیدرآباد۔

(۱) الدر المختار مع رد المحتار: ۲/ ۲۸۰، کتاب الصلاۃ، باب الامامۃ۔

(۲) الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی، باب فی الجہاد وأحکامہ: ۲/ ۲۷۳، ط: دار المعارف۔

(۳) کتاب البغاۃ، فی شروط الإمام الاعظم: ۵/ ۴۱۶، ط: دار الکتب العلمیہ، بیروت۔

ونصب الإمام الأعظم على المسلمين فرض كفاية ۔ (۱)
مسلمانوں پر امام اعظم کا تقرر فرض کفایہ ہے۔
فقہ ظاہری کا بھی یہی موقف ہے؛ چنانچہ ابن حزم فرماتے ہیں :

اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة — حاشا النجدات من الخوارج — وهذه فرقة ما نرى بقي منهم أحد ، وهم المنسوبون إلى نجدة بن عمير الحنفي ، القائم باليمامة ۔ (۲)

تمام اہل سنت، تمام مرجیہ، تمام شیعہ اور نجدات کے استثناء کے ساتھ تمام ہی خوارج امامت کے واجب ہونے پر متفق ہیں اور ہم نہیں سمجھتے کہ نجدات کے فرقہ سے تعلق رکھنے والا کوئی شخص اس وقت موجود ہو، یہ لوگ یمامہ کے باشندہ نجدہ بن عمیر کی طرف منسوب ہیں۔

ماضی قریب کے مشہور غیر مقلد عالم شیخ شوکانیؒ نے بھی اسی کو جمہور کا قول قرار دیا ہے :

وقد ذهب الأكثر إلى أن الإمامة واجبة ۔ (۳)
جمہور کا مسلک یہی ہے کہ امامت (کا انعقاد) واجب ہے۔

سیاست شرعیہ کے موضوع پر قلم اُٹھانے والے محقق علما نے بھی اسی موقف کی تائید کی ہے، امام ماوردی کا بیان ہے :

وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع ۔ (۴)
اُمت میں بارِ خلافت سنبھالنے کا جو اہل ہو اس کے حق میں خلافت کا انعقاد بالاجماع واجب ہے۔

شیخ ابویعلی موصلیؒ کے الفاظ ہیں :

---

(۱) کشاف القناع، باب قتال اہل البغی: ۶/۱۵۸، ط: دار الکتب العلمیہ، بیروت۔
(۲) الفصل فی الملل والاھواء والنحل: الکلام فی الإمامة والمفاضلة بین الصحابة ۴/۷۲، ط: مکتبۃ الخانجی، القاہرۃ۔
(۳) نیل الأوطار: کتاب الأقضیۃ والاحکام: ۸/۲۹۴، ط: ۱/۱۹۹۳، دار الحدیث، مصر۔
(۴) الاحکام السلطانیۃ: ۵، الباب الاول فی عقد الامامۃ: ۳، ط: دار ابن قتیبۃ، الکویت۔

نصبة الإمام واجبة ۔ (۱)

امام کا تقرر واجب ہے۔

شیخ جوینیؒ رقم طراز ہیں :

فنصب الإمام عند الإمكان واجب ۔ (۲)

امام کا تقرر بہ حالت امکان واجب ہے۔

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ تحریر فرماتے ہیں :

إن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين ؛ بل لا قيام للدين والدنيا إلا بها ۔ (۳)

لوگوں کے اُمور کا والی بننا دین کے عظیم ترین واجبات میں سے ایک ہے؛ بلکہ دین و دنیا کا (مکمل اور حقیقی) قیام اس کے بغیر نہیں ہوسکتا۔

علامہ ابن خلدونؒ رقم فرماتے ہیں :

ثم نصب الإمام واجب ۔ (۴)

پھر یہ کہ امام کا تقرر واجب ہے۔

مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں :

اعلم انه يجب أن يكون في جماعة المسلمين خليفة۔ (۵)

جان لو کہ مسلمانوں کی جماعت میں ایک خلیفہ کا ہونا واجب ہے۔

کتب عقائد میں بھی یہی موقف اختیار کیا گیا ہے، امام اشعری کی کتاب مقالات الاسلامیین میں ہے :

واختلفوا في وجوب الإمامة ، فقال الناس كلهم إلا الأصم ، لا بد من إمام ،وقال الأصم : لو تكاف الناس عن التظالم لاستعنوا عن الإمام ۔(۶)

---

(۱) الاحکام السلطانیہ:۱۹، ط:۲۰۰۰ء، دارالکتب العلمیہ، بیروت۔ (۲) غیاث الامم:۱۵، ط: دارالدعوہ، اسکندریہ۔

(۳) السیاسۃ الشرعیہ:۲۳۲، فصل ولایۃ امر الناس، ط: دار عالم الفوائد للنشر والتوزیع۔

(۴) مقدمہ:۱/۲۳۹، باب:۳، فصل:۲۶، ط: دارالفکر، لبنان۔

(۵) حجۃ اللہ البالغۃ، من ابواب سیاسۃ المدن:۲/۲۲۹، ط:۲۰۰۵، دارالجلیل، بیروت۔

(۶) مقالات الاسلامیین، اختلاف الناس فی الدقیق:۱/۴۶۰، ط:۴/۱۹۸۰، دار فوانز شتائز ألمانیا۔

امامت کے واجب ہونے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، اصم کے علاوہ تمام ہی لوگوں کا یہ کہنا ہے کہ امام کا وجود ناگزیر ہے، جب کہ اصم کا کہنا ہے کہ اگر لوگ آپس میں ظلم کرنے سے باز رہیں تو پھر انھیں امام کی ضرورت نہیں ہے۔

شیخ عبدالقاہر البغدادی کی کتاب اُصول الدین میں ہے :

فقال جمهور أصحابنا من المتكلمين والفقهاء مع الشيعة والخوارج وأكثر المعتزلة بوجوب الإمامة — وخالفهم شر ذمة من القدرية كأبي بكر الأصم وهشام الغوطي ۔ (۱)

جمہور اہل سنت متکلمین وفقہاء، نیز شیعہ، خوارج اور اکثر معتزلہ کا کہنا ہے کہ امامت کا انعقاد واجب ہے — قدریہ فرقہ میں سے اصم اور ہشام غوطی جیسے چند لوگوں نے ان قائلین وجوب کی مخالفت کی ہے۔

ایجی کی مواقف میں ہے :

نصب الإمام عندنا واجب علينا سمعاً ۔ (۲)

ہمارے نزدیک امام کا تقرر ہم پر شرعاً واجب ہے۔

امام غزالی کی الاقتصاد فی الاعتقاد میں ہے :

فكان وجوب نصب الإمام من ضروريات الشرع الذي لا سبيل إلى تركه، فاعلم ذٰلک ۔ (۳)

امام کے تقرر کا وجوب یقیناً ایک شرعی ضرورت ہے، جس کو چھوڑنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے، پس اسے جان لو۔

درسِ نظامی کی متداول کتاب شرح عقائد میں ہے :

ثم الإجماع على أن نصب الإمام واجب ۔ (شرح عقائد: ۱۵۲، دیوبند)

اس بات پر اجماع ہے کہ امام کا تعین واجب ہے۔

قائلین وجوب کے دلائل حسب ذیل ہیں :

---

(۱) الاصل: ۱۳، المسألة الاولیٰ: ۲۷۱، ط: ۱/ ۱۹۲۸، مطبعة الدولة استنبول۔

(۲) مواقف للإيجي، المرصد الرابع في الإمامة، المقصد الأول في وجوب نصب الإمام: ۳۹۵، ط: عالم الکتب، بیروت۔

(۳) الاقتصاد فی الاعتقاد: ۱/ ۱۲۸، القطب الرابع، الباب الثالث في الإمامة، ط: ۱/ ۲۰۰۴، دار الکتب العلمیہ بیروت۔

(ا) قرآن

(الف) اِنِّیۡ جَاعِلٌ فِی الۡاَرۡضِ خَلِیۡفَۃً۔ (البقرۃ:۳۰)

یقیناً میں زمین میں اپنا خلیفہ بنانے والا ہوں۔

ابن کثیرؒ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں :

قد استدل القرطبی وغیرہ بھذہ الآیۃ علی وجوب نصب الخلیفۃ ؛ لیفصل بین الناس فیما یختلفون فیہ ویقطع تنازعھم وینتصر لمظلومھم من ظالمھم ، ویقیم الحدود ، ویزجر عن تعاطی الفواحش إلی غیر ذلک من الأمور المھمۃ التی لا تمکن إقامتھا إلا بالإمام وما لا یتم الواجب إلا بہ فھو واجب ۔ (۱)

قرطبی وغیرہ نے اس آیت سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ خلیفہ کا تقرر واجب ہے ؛ تا کہ وہ لوگوں کے اختلافی معاملات کا فیصلہ کرے ، تنازعات ختم کرے ، مظلوموں کو ظالموں سے نجات دلائے ، حدود قائم کرے ، فحش و بدکاری کے ارتکاب سے منع کرے اور ان کے علاوہ وہ تمام اُمور انجام دے جن کی انجام دہی امام کے بغیر ممکن نہیں اور جس ذریعہ کے بغیر واجب پورا نہیں ہوتا ہو تو وہ ذریعہ بھی واجب ہو جاتا ہے۔

(ب) یٰۤاَیُّھَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡۤا اَطِیۡعُوا اللّٰہَ وَ اَطِیۡعُوا الرَّسُوۡلَ وَ اُولِی الۡاَمۡرِ مِنۡکُمۡ ۔(النساء:۵۹)

اے ایمان والو! اللہ کی طاعت کرو اور اس کے رسول کا کہنا مانو اور اپنے امراء کی بھی بات مانو۔

اس آیت میں اور اس مضمون کی متعدد احادیث میں امام و امیر کی اطاعت کا وجوبی حکم دیا گیا ہے، اگر امام کی موجودگی وجوبی درجہ کی حامل نہ ہوتی ؛ بلکہ جواز کے درجہ میں ہوتی تو اس کی اطاعت کا اتنی تاکید کے ساتھ حکم نہ دیا جاتا کہ آپ ﷺ نے یہاں تک فرمایا :

من عصی الإمام فقد عصانی ۔ (۲)

---

(۱) تفسیر ابن کثیر: ۱/۱۵۱۔ (۲) ابن ماجہ: کتاب الجہاد، باب طاعۃ الامام: ۲۸۵۹۔

جس نے امام کی نافرمانی کی اس نے میری نافرمانی کی۔

تسمع وتطیع للأمیر وإن ضرب ظہرک وأخذ مالک۔ (۱)

امیر کی سمع وطاعت بجالاؤ اگرچہ وہ تم پر ظلم کرے اور تمہارا مال ہڑپ کرے۔

من خلع یداً من طاعة لقی اللہ یوم القیامة لا حجة له۔ (۲)

جس نے (امیر کی) اطاعت سے ہاتھ کھینچا وہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملے گا کہ اس کے حق میں کوئی حجت نہ ہوگی۔

یہ اور اس مضمون کی متعدد حدیثیں اور مذکورہ بالا آیت سے اس بات کی صراحت ہوتی ہے کہ امام کی طاعت واجب ہے اور اہل بصیرت پر یہ بات مخفی نہیں کہ سرے سے امام کے موجود نہ ہونے کا ضرر اطاعت کے بغیر امام کی موجودگی کے ضرر سے بڑھا ہوا ہے؛ لہٰذا جب کم تر درجہ کا ضرر دور کرنا واجب ہے تو اس سے عظیم تر ضرر کا دور کرنا بہ درجہ اولیٰ واجب ہوگا۔

(۲) احادیث

(الف) **لا یحل لثلاثة نفر یکونون بأرض فلاة إلا أمروا علیہم أحدہم۔** (۳)

بیابان میں رہنے والے تین آدمیوں کے لئے بھی یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے میں سے کسی کو اپنا امیر نہ بنائیں۔

الفاظ کی تبدیلی کے ساتھ یہ مضمون یوں بھی وارد ہوا ہے :

إذا خرج ثلاثة فی سفر فلیؤمروا أحدہم۔ (۴)

تین آدمی بھی جب کسی سفر پر روانہ ہوں تو انھیں چاہئے کہ وہ اپنے میں سے کسی ایک کو امیر بنالیں۔

ان دو حدیثوں میں آپ ﷺ نے امارت کی اس درجہ تاکید فرمائی ہے کہ تین آدمی کا چھوٹا سا گروہ بھی اگر کسی عارضی سفر پر نکلے تو یہ جائز نہیں کہ اس گروہ کا کوئی امیر نہ ہو، جب اس طرح کے چھوٹے سے گروہ کے لئے بھی

---

(۱) مسلم، کتاب الامارة، باب الأمر بلزوم الجماعة: ۴۷۸۵۔ (۲) مسلم، کتاب الامارة: ۴۷۹۳۔

(۳) مسند احمد، مسند عبداللہ بن عمرو: ۶۳۶۰، ۱۱/ ۲۲۷، ط: ۱/ ۲۰۰۱، مؤسسة الرسالة۔

(۴) ابوداؤد، الجہاد، باب فی القوم یسافرون: ۲۶۰۸۔

امیر کا انتخاب واجب ہے تو پھر مسلمانوں کی عظیم جماعت کا بغیر کسی امام کے زندگی گذارنا کہاں سے جائز ہوگا، علامہ ابن تیمیہؒ ارشاد فرماتے ہیں :

فإذا كان قد أوجب فی أقل الجماعات وأقصر الاجتماعات أن يولی أحدهم كان هذا تنبيها علی وجوب ذلک بما هو أكثر من ذلک۔ (۱)

قلیل ترین جماعت اور مختصر ترین اجتماع میں بھی اگر آپ (ﷺ) نے اس بات کو ضروری قرار دیا ہے کہ کسی ایک کو امیر بنایا جائے تو یہ اس بات پر تنبیہ ہے کہ اس سے بڑے ہر اجتماع کے لئے ایک امیر کا ہونا واجب ہے۔

ایک دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں :

فأوجب صلی الله عليه وسلم تأمير الواحد فی الاجتماع القليل العارض فی السفر تنبيهاً بذلک علی سائر أنواع الاجتماع۔ (۲)

رسول اللہ ﷺ نے سفر کے ایک قلیل و عارضی اجتماع میں کسی ایک کو امیر بنانا واجب قرار دیا، یہ اس بات پر متنبہ کرنے کے لئے کہ زندگی کے تمام اجتماعی اُمور میں کسی امیر کا تقرر واجب ہے۔

(ب) لا بد للناس من إمارة برة أو فاجرة ... والإمارة الفاجرة خير من الهرج ، قيل : يا رسول الله ! وما الهرج ؟ قال : القتل والكذب۔ (۳)

لوگوں کے لئے کسی ایک امارت کا وجود ناگزیر ہے، خواہ وہ امارت نیک ہو یا بد اور فسق و فجور والی مارت ''ہرج'' سے بہتر ہے، عرض کیا گیا ''اے اللہ کے رسول! ہرج کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: قتل اور جھوٹ۔

یہ حدیث اس باب میں صریح ہے کہ لوگوں کے لئے امیر کا ہونا ضروری اور واجب ہے۔

(ج) من مات وليس فی عنقه بيعة مات ميتة جاهلية۔ (۴)

---

(۱) الحسبۃ لابن تیمیہ، مقدمہ: ۱/ ۹، ط: الاولیٰ، دار الکتب العلمیہ، بیروت۔

(۲) السیاسۃ الشرعیہ: ۲۳۳، ط: دار عالم الفوائد للنشر والتوزیع۔

(۳) الطبرانی فی المعجم الکبیر، باب العین ۱۰/ ۲ ۱۳، حدیث نمبر: ۱۰۲۱۰، ط: ۲، مکتبۃ ابن تیمیہ، القاہرہ۔

(۴) مسلم: کتاب الامارۃ، باب وجوب ملازمۃ جماعۃ المسلمین: ۵۴۹۳۔

جس شخص کی موت اس حال میں ہو کہ اس کی گردن میں کسی کی بیعت نہ ہو تو وہ جاہلیت کی موت مرا۔

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ ''میتة جاهلية'' کی تشریح کرتے ہوئے رقم طراز ہیں :

المراد بالميتة الجاهلية . . . حالة الموت كموت أهل الجاهلية على ضلال ليس له إمام مطاع ؛ لأنهم كانوا لا يعرفون ذلك۔ (۱)

''میتة جاهلية'' سے مراد اہل جاہلیت کی طرح کسی امام مطاع کے بغیر گمراہی کی حالت میں مرنا ہے؛ کیوں کہ اہل جاہلیت اس سے واقف نہیں تھے۔

امام نوویؒ نے بھی یہی تشریح فرمائی ہے :

أی على صفة موتهم من حيث هم فوضى لا إمام لهم ۔ (۲)

یعنی جاہلوں کے طریقہ پر مرنا ہے، اس طور پر کہ وہ غیر منظم ہوں ان کا کوئی امام نہ ہو۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ امام کا وجود ضروری ہے اور اس کا تقرر واجب ہے؛ کیوں کہ امام کے بغیر زندگی اسلامی زندگی نہیں ہے؛ بلکہ زمانۂ جاہلیت کی زندگی ہے۔

(۳) تعامل صحابہ

آپ ﷺ کی رحلت مبارکہ کے فوراً بعد صحابہؓ نے سب سے زیادہ اہمیت غالباً اسی مسئلۂ خلافت کو دی کہ آپ ﷺ کی تدفین میں تاخیر تو گوارہ کی؛ لیکن یہ بات گوارہ نہ کی کہ یہ اُمت کسی امام کے بغیر زندگی گذارے، صحابہ کا یہ اجماعی عمل بھی امام کے تقرر کے واجب ہونے پر دلالت کرتا ہے، شیخ ابویعلی موصلی فرماتے ہیں :

والوجه فيه أن الصحابة لما اختلفوا فی السقيفة ، فقالت الانصار : منا أميرو منكم أمير ، ودفعهم أبوبكر و عمر رضی الله عنهما ، وقالوا : إن العرب لا تدين إلا لهذا الحی من قريش ، ورووا فی ذلک أخباراً ، فلولا أن الإمامة واجبة ، لما ساغت تلک المحاورة والمناظرة عليها ، ولقال قائل : ليست بواجبة لا فی قريش ولا فی غيرهم ۔ (۳)

---

(۱) فتح الباری، باب: ۲، کتاب الفتن: ۱۳/ ۸۔

(۲) شرح مسلم، کتاب الامارۃ، باب وجوب ملازمۃ جماعۃ المسلمین: ۱/ ۲۳۸، ط: ۱/ ۱۹۳۰، مطبع مصریۃ۔

(۳) الاحکام السلطانیۃ: ۱۹، ط: ۲۰۰۰ء، دارالکتاب العلمیہ، بیروت۔

اس مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ جب سقیفہ بنوساعدہ میں صحابہ کے درمیان اختلاف رائے ہوااور انصار نے کہا کہ ہم میں سے ایک امیر ہواور تم میں سے ایک امیر ہو،تو حضرت ابوبکر وعمر نے انصار کی دلیل رد کرتے ہوئے فرمایا کہ عرب قریش کے اس قبیلہ کے علاوہ کسی اور کے تابع فرمان نہیں ہوسکتے اور اس سلسلہ میں ان اصحاب نے مختلف احادیث روایت فرمائیں ؛ لہٰذا اگر امامت کا انعقاد واجب نہ ہوتا تو اس مذاکرے ومناظرے کی گنجائش نہ ہوتی اور کہنے والا کہتا کہ یہ سرے سے واجب ہی نہیں ، نہ قریش میں اور نہ اس کے علاوہ کسی قبیلہ میں ۔

ابوالمعالی جوینیؒ کا بھی یہی بیان ہے :

أما أصحاب رسول الله صلى الله وعليه وسلم رأو البدر إلى نصب الإمام حقاً ، وتركوا بسبب التشاغل به تجهيز رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفنه ۔ (۱)

بہرحال صحابہ کرامؓ نے تقرر امام کو ایک حق سمجھا اور اس میں مشغول ہوجانے کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکفین وتدفین کو چھوڑ دیا، (موخر کردیا) ۔

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں :

فلوكان فرض الإمام غير واجب لا فى قريش ولا فى غيرهم لما ساغت هذه المناظرة والمحاورة عليها ، ولقال قائل : إنها ليست بواجبة لا فى قريش ولا فى غيرهم ، فما لتنازعكم وجه ، ولا فائدة فى أمر ليس بواجب ، ثم إن الصديق ــ رضى الله عنه ــ لما حضرته الوفاة عهد إلى عمر فى الإمامة ولم يقل له أحد : هذا أمر غير واجب علينا ولا عليه ، فدل على وجوبها وأنها ركن من أركان الدين به قوام المسلمين ۔ (۲)

اگر امام کا تقرر واجب نہ ہوتا —— نہ قریش میں نہ غیر قریش میں —— تو اس مناظرہ

---

(۱) غياث الأمم: الباب الاول: ۱۶، ط: دارالدعوۃ، اسکندریہ۔

(۲) تفسیر قرطبی: ۱/ ۱۸۳، ط: ۱/ ۱۹۸۸ء، دارالکتب العلمیہ، بیروت۔

ومذاکرہ کی گنجائش نہ ہوتی اور کہنے والا کہتا کہ یہ تو سرے سے واجب ہی نہیں ہے، نہ قریش میں نہ ان کے علاوہ میں؛ لہٰذا ایک غیر واجب مسئلہ میں تمہارے اس نزاع کا کوئی سبب اور کوئی مفاد سمجھ میں نہیں آتا، پھر یہ کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی وفات کا وقت جب قریب آیا تو انھوں نے اس منصب امامت کے لئے حضرت عمر فاروقؓ کو نامزد فرمایا اور اس وقت بھی ان سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ یہ نہ ہم پر واجب ہے نہ آپ پر، پس (صحابہ کا یہ عمل) خلافت وامامت کے قیام کے واجب ہونے پر دلالت کرتا ہے اور اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ یہ دین کا ایک ایسا رکن ہے جس پر مسلمانوں (کی صلاح) کا دارومدار ہے۔

حضرت ابوبکرؓ کی خلافت منعقد ہوجانے کے بعد بھی صحابہ برابر اس مسئلہ کو ایک اہم مسئلہ سمجھتے رہے؛ چنانچہ حضرت ابوبکرؓ نے اپنے مرض الموت میں ہی اہل حل وعقد کے مشورہ سے حضرت عمرؓ کی نامزدگی فرمائی، حضرت عمرؓ کی حیات کے آخری ایام میں صحابہ نے حضرت عمرؓ سے اصرار کیا کہ اپنے مابعد کے لئے کسی کو نامزد فرمادیجئے، حضرت عمرؓ نے باضابطہ کسی ایک کو نامزد فرمانے کے بجائے چھ رکنی مجلس شوریٰ تشکیل دی اور تاکید کردی کہ تین دن گذرنے سے پہلے اس اُمت کا امام متعین ہوجانا چاہئے، حضرت عثمانؓ کا آخری دور فتنوں اور آزمائشوں کا دور تھا، اس لئے خلافت کے لئے کسی کو نامزد نہ کیا جاسکا؛ لیکن حضرت عثمانؓ کی شہادت کے فوراً بعد صحابہ نے حصرت علیؓ سے بارِ خلافت سنبھالنے کا مطالبہ کیا، حضرت علیؓ نے شروع میں تو انکار کیا، مگر جب صحابہ کا اصرار دیکھا تو اس عظیم ترین ذمہ داری کو قبول کرنے پر آمادہ ہوگئے۔

اگر یہ کام صرف جواز کے دائرے میں ہوتا تو صحابہ نے اس کو اتنی زیادہ اہمیت نہ دی ہوتی کہ انھوں نے امام اعظم وقائد اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کی تدفین کو مؤخر کرکے خلیفۂ اول کا تقرر عمل میں لایا اور خلیفۂ اول ہی کی زندگی میں دوسرے خلیفہ کو نامزد کروایا اور دوسرے خلیفہ کو بھی صحابہ کے اصرار پر مجلس شوریٰ کی تشکیل ضروری معلوم ہوئی اور تیسرے خلیفہ کی شہادت کا زخم ابھی مندمل بھی نہ ہونے پایا تھا کہ حضرت علی کو بارِ خلافت سنبھال لینے پر بہ اصرار آمادہ کیا، خلافت وامامت کے سلسلہ میں صحابہ کا اس قدر سنجیدہ ومتفکر ہونا اور اس مسئلہ کو اس درجہ اہمیت دینا، اس موقف کو بے غبار کرتا ہے کہ امام وخلیفہ کا انتخاب اس اُمت پر واجب ہے۔

(۴) اجماع

انتخابِ خلیفہ کے واجب ہونے پر صحابہ کے دور میں ہی اجماع منعقد ہوگیا تھا، صحابہ کی پوری جماعت میں

کسی ایک کا بھی نام نہیں ملتا جس نے اس مسئلہ کو اس درجہ اہمیت دیئے جانے پر نکیر کی ہو اور خلافت و امامت کی ضرورت کو تسلیم نہ کیا ہو، یہی وجہ ہے کہ — شذوذ کی راہ اختیار کرنے والوں کا اعتبار نہ کرتے ہوئے — علماء شریعت نے اس مسئلہ پر اجماع کے انعقاد کا دعویٰ کیا ہے؛ چنانچہ شیخ ماوردیؒ رقم طراز ہیں :

وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع ، وإن شذ عنه الأصم ۔ (۱)

اُمت میں بار خلافت سنبھالنے کا جو اہل ہو اس کے حق میں خلافت کا انعقاد بالاجماع واجب ہے، اگرچہ اصم نے شذوذ کی راہ اختیار کی ہے۔

علامہ ابن خلدون کا بیان ہے :

ثم إن نصب الامام واجب قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين ۔ (۲)

پھر یہ کہ امام کا تقرر واجب ہے اور شریعت میں اس کا وجوب صحابہ وتابعین کے اجماع سے جانا گیا ہے۔

امام اشعریؒ فرماتے ہیں :

فقال الناس كلهم إلا الأصم : لا بد من إمام ۔ (۳)

سوائے اصم کے تمام لوگوں کا یہی کہنا ہے کہ امام کا وجود ناگزیر ہے۔

علامہ ابن حزم تحریر فرماتے ہیں :

اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة . . . حاشا النجدات من الخوارج ۔ (۴)

تمام اہل سنت، تمام مرجئہ، تمام شیعہ اور نجدات کے استثناء کے ساتھ تمام خوارج امامت کے واجب ہونے پر متفق ہیں۔

امام جوینیؒ رقم طراز ہیں :

(۱) الاحکام السلطانیہ، الباب الاول فی عقد الامامۃ : ۳، ط: دار ابن تیمیہ، کویت۔

(۲) مقدمہ ابن خلدون: ۱/ ۲۳۹، باب: ۳، فصل: ۲۶، ط: دار الفکر، لبنان۔

(۳) مقالات الاسلامیین، اختلاف الناس فی الدقیق: ۱/ ۴۶۰، ط: ۱/ ۱۹۸۰، دار فرانز شتائز المانیا۔

(۴) الفصل فی الملل والاہواء والنحل: ۴/ ۲۷، ط: مکتبۃ الخانجی، القاہرۃ۔

وهو مسبوق بإجماع من أشرقت عليه الشمس شارقة وغاربة ، واتفاق مذاهب العلماء قاطبة ۔ (۱)

اوراس (شاذ رائے کے وجود میں آنے) سے پہلے ہی ان تمام لوگوں کا اجماع منعقد ہوگیا جن پر شرقاً وغرباً سورج طلوع ہوتا ہے اوراس پر تمام ہی علماء کا اتفاق ہوگیا۔

امام قرطبیؒ تحریر فرماتے ہیں :

ولا خلاف في وجوب ذلک بين الأمة ولا بين الأئمة إلا ما روى عن الأصم الذي كان عن الشريعة أصم ۔ (۲)

اُمت اور ائمہ اُمت کے درمیان اس کے واجب ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ، سوائے اس کے جواصم سے منقول ہے جو کہ شریعت سے بے بہرہ تھا۔

(۵) تقاضۂ عقل

اہل سنت والجماعت کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ امام کے انتخاب کا واجب ہونا شرع سے ثابت ہوا ہے نہ کہ محض عقل سے؛ کیوں کہ عقل کے سلسلہ میں ان کا مسلک یہی ہے :

خرد سے راہ رو روشن بصر ہے   خرد کیا ہے ؟ چراغِ رہگذر ہے
گذر جا عقل سے آگے کہ یہ نور   چراغِ راہ ہے منزل نہیں ہے

چنانچہ شیخ ابویعلی تحریر فرماتے ہیں :

فطريق وجوبها السمع لا العقل ، لما ذكرناه في غير هذا الموضع ، وأن العقل الذي لا يعلم به فرض شيءٍ ولا إباحته ، ولا تحليل شيء ولا تحريمه ۔ (۳)

امامت وخلافت کے وجوب کا مصدر سمع ہے نہ کہ عقل، جیسا کہ ہم نے کسی جگہ بیان کیا ہے اوراس وجہ سے کہ عقل کے ذریعہ کسی چیز کی فرضیت واباحت نہیں جانی جاسکتی اور نہ ہی کسی چیز کو حلال یا حرام کیا جاسکتا ہے۔

---

(۱) غیاث الامم، الباب الاول:۱۶، ط: دارالدعوۃ، اسکندریہ۔

(۲) تفسیر قرطبی:۱/۱۸۲، ط:۱/۱۹۸۸، دارالکتب العلمیہ، بیروت۔

(۳) الاحکام السلطانیۃ:۱۹، ط:۲۰۰۰ء دارالکتب العلمیہ، بیروت۔

مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ گو عقل مصدر وجوب نہیں ہے؛ لیکن عقل کا تقاضا بھی وجوب کے خلاف نہیں ہے اور اہل سنت والجماعت کو بھی اس بات سے انکار نہیں کہ عقل بھی اس بات کا مطالبہ کرتی ہے کہ انسانی سماج کا امام وسربراہ سے خالی ہونا فساد وبرائی کو دعوت دیتا ہے، یہی وجہ ہے کہ علماء اہل سنت نے عقلی دلائل بھی دی ہیں، شیخ جوینیؒ کی ادیبانہ عبارت ملاحظہ ہو :

ولو ترک الناس فوضی لا یجمعھم علی الحق جامع ولا یزعھم وازع ، ولا یردعھم عن اتباع خطوات الشیطان رادع ، مع تفنن الآراء وتفرق الأھواء لتبتر النظام وتوثب الطغام والعوام ، وتخربت الآراء المتناقضة ، وتفرقت الإرادات المتعارضة ، وملک الأرذلون سراۃ الناس ، وفضت المجامع ، واتسع الخرق علی الراقع ، ونشبت الخصومات ، واستحوذ علی أھل الدین ذوو العرامات ، وتبددت الجماعات ، ولاحاجة إلی الإطناب بعد حصول البیان ، وما یزع اللہ بالسلطان أکثر مما یزع بالقرآن ۔ (۱)

اگر لوگوں کو یوں ہی غیر منظم چھوڑ دیا جائے کہ آراء کے تنوع اور خواہشات کے اختلاف کے عالم میں ان کو حق پر جمع کرنے والا، (برائیوں سے) منع کرنے والا، شیطان کی پیروی سے باز رکھنے والا کوئی نہ ہو تو نظام تتر بتر ہو جائے گا، بدقماش لوگ سرکشی کریں گے، مخالف آراء تخریب کاری کا سبب بنیں گی، متعارض ارادے تفریق کا باعث بنیں گے، گھٹیا درجہ کے لوگ عوام کے حاکم بن بیٹھیں گے، شیرازہ منتشر ہو جائے گا، پیوند کار کے لئے شگاف بڑھتا ہی جائے گا، آپسی خصومتیں جنم لیں گی، بد باطن لوگ دین داروں پر مسلط ہو جائیں گے اور جمعیت پارہ پارہ ہو جائے گی، پس مراد واضح ہو جانے کے بعد مزید تفصیل کی ضرورت نہیں ہے اور بہت سی وہ برائیاں جو قرآن کے ذریعہ دور نہیں کی جاسکتیں، اللہ انھیں سلطان کے ذریعہ دور کردیتا ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں :

فإن بنی آدم لا تتم مصلحتھم إلا بالاجتماع لحاجة بعضھم إلی

---

(۱) غیاث الامم: الباب الاول: ۷۱، ط: دارالدعوۃ، اسکندریہ۔

بعض . . . ولا بد لهم عند الاجتماع من رأس . (۱)

انسان چوں کہ ایک دوسرے کے حاجت مند رہتے ہیں، اس لئے ان کے مصالح اجتماعی زندگی کے بغیر پورے نہیں ہوسکتے —— اور اجتماعی زندگی میں کسی سربراہ کا وجود ناگزیر ہے۔

شامی نے بھی اسی ناحیہ سے دلیل پیش کی ہے :

ونصبه أهم الواجبات أى من أهمها لتوقف كثير من الواجبات الشرعية عليه ۔ (۲)

امام کا تقرر سب سے اہم واجب ہے، یعنی اہم واجبات میں سے ہے؛ کیوں کہ بہت سے شرعی واجبات اس پر موقوف ہیں۔

مغنی المحتاج میں بھی عقلی دلیل کا سہارا لیا گیا ہے :

وهى فرض كفاية كالقضاء ؛ إذ لا بد للأمة من إمام يقيم الدين وينصف المظلوم من الظالم ويستوفى الحقوق ويضعها مواضعها ۔ (۳)

اور یہ قضا کی طرح فرض کفایہ ہے؛ کیوں کہ اُمت کے لئے ایک ایسے امام کا وجود ناگزیر ہے، جو دین کو قائم کرے، مظلوم کو ظالم سے انصاف دلائے، حقوق کی ادائیگی کرے اور صاحب حق تک حق پہنچائے۔

شرح عقائد میں ہے :

والمسلمون لا بد لهم من إمام ، يقوم بتنفيذ أحكامهم وإقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقاتهم وقهر المتلصصة وقطاع الطريق والجمع والأعياد وقطع المنازعات الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصغار الذين لا أولياء لهم ، وقسمة الغنائم و نحو ذلك من

---

(۱) السیاسۃ الشرعیہ: ۲۳۲، ط: دار عالم الفوائد للنشر والتوزیع۔

(۲) ردالمحتار علی الدر المختار: ۲/ ۲۸۰، کتاب الصلاۃ، باب الامارۃ، زکریا بک ڈپو، دیوبند۔

(۳) **مغنی المحتاج، البغاۃ، فی شروط الإمام الاعظم:** ۴/ ۱۲۹، دار احیاء التراث العربی، لبنان۔

الأمور التي لا يتولاها آحاد الأمة ـ (۱)

مسلمان کے لئے کسی ایسے امام کا وجود ناگزیر ہے جو ان (کی شریعت) کے احکام نافذ کرے، حدود قائم کرے، سرحدوں کی حفاظت کرے، لشکر تیار کرے، صدقات وصول کرے، سرکشوں، چوروں اور رہزنوں کو بہ زور زیر کرے، جمعہ اور عیدین قائم کرے، باشندگانِ مملکت کے نزاعی اُمور حل کرے، حقوق سے متعلق گواہیاں قبول کرے، اولیاء سے محروم نابالغ بچے اور بچیوں کی شادی کا انتظام کرے اور اس طرح کے وہ تمام اُمور انجام دے جو عوام انجام نہیں دے سکتے۔

(۶) مقاصدِ شریعت

مقاصد شریعت کی رو سے بھی اگر غور کیا جائے تو امام کا انتخاب واجب اور ضروری معلوم ہوتا ہے، کیوں کہ سلطنت وحکومت کے نہ ہونے کی صورت میں لاقانونیت وفوضویت کا راج ہوگا، بدامنی وانتشار کا ماحول ہوگا، لوٹ مار کی گرم بازاری اور عزت وناموس کی نیلامی ہوگی، ہر بڑی مچھلی چھوٹی مچھلی کو نگلے گی، ہر زبردست زیردست پر دست درازی کرے گا، غرض کہ پوری مملکت ظلم وستم، وحشت وبربریت اور فساد وانارکی کی لپیٹ میں ہوگی، جس کی وجہ سے مقاصد شرع کا تحفظ نہایت دشوار ہوجائے گا، ماوردی کے الفاظ میں :

لولا الولاة لكانوا فوضى مهملين وهمجا مضامين ـ (۲)

اگر سربراہانِ مملکت نہ ہوں تو عوام کی زندگیاں کسی نظم وضبط کے بغیر بے ڈھنگے پن کے ساتھ گذریں گی، ان کی جان ومال غیر محفوظ اور ان کے حقوق ضائع ہوجائیں گے۔

امام احمدؒ کی یہ بات بھی مبنی برحقیقت ہے :

الفتنة إذا لم يكن إمام يقوم بأمر الناس ـ (۳)

لوگوں پر حکمرانی کرنے والا اگر کوئی امام نہ ہو تو فتنہ پھیل پڑے گا۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں :

لا يتمارى العاقل في أن الخلق على اختلاف طبقاتهم وماهم عليه

---

(۱) شرح عقائد: ۱۵۲، ۱۵۳، ط: فیصل پبلی کیشنز، دیوبند۔

(۲) الاحکام السلطانیہ، الباب الاول فی عقد الامامۃ: ۳، ط: دار ابن قتیبۃ، کویت۔

(۳) الاحکام السلطانیہ لابی یعلی: ۱۹، ط: ۲۰۰۰ء، دار الکتب العلمیہ، بیروت۔

من تشتت الأهواء وتباين الأراء ، لو خلوا وراءهم ولم يكن رئيس مطاع يجمع شتاتهم لهلكوا من عند آخرهم ،وهذا داء لاعلاج له إلا سلطان قاهر يجمع شتات الأراء ،فبان أن السلطان ضروری لنظام الدنيا ،ونظام الدنيا ضروری فی نظام الدين ، ونظام الدين ضروری فی الفوز بسعادة الآخرة ، وهو مقصود الأنبياء قطعاً ، فكان وجوب الإمامة من ضروريات الشرع الذی لا سبيل إلی تركه ، فاعلم ذلک ۔(۱)

کوئی عقلمند اس بات میں کٹ حجتی نہیں کرسکتا کہ اگر عوام کو ان کے حال پر چھوڑ دیا جائے اور ان کی شیرازہ بندی کرنے والا کوئی امام مطاع نہ ہوتو مخلوق اپنے طبقاتی اختلافات ،متنوع خواہشات اور متضاد آراء کی وجہ سے ہلاک و برباد ہوجائے گی اور یہ ایسی بیماری ہے جس کا کوئی علاج نہیں ،سوائے قوتِ قاہرہ کے حامل اس سلطان کے جو عوام کی شیرازہ بندی کرے ، پس یہ بات واضح ہوگئی کہ سلطان دنیا کا نظام چلانے کے لئے ضروری ہے ، اور دنیا کا نظام دین کے نظام کے لئے ضروری ہے اور دین کا نظام آخرت کی سعادت وکامرانی کے لئے ضروری ہے اور یقیناً انبیاء کا مقصود یہی ہے ؛ لہٰذا امام کے تقرر کا واجب ہونا یقینی طور پر ایک شرعی ضرورت ہے ، جس کے چھوڑنے کی کوئی گنجائش نہیں ۔

لہٰذا شرع و دین ، جان و مال ، نسل واولاد اور عزت وآبرو کی حفاظت کے لئے امام کا وجود اور حکومت کا قیام از حد ناگزیر ہے اور کسی لادینی حکومت کے قیام سے مقاصد شرع پورے نہیں ہوسکتے ؛ کیوں کہ مقاصد شرع کی فہرست میں اولیت کا مقام حاصل کرنے والا مقصد '' تحفظ دین '' ہے ، جو اسلام پسند امام کے انتخاب اور مملکت اسلامیہ کے حقیقی معنوں میں قیام کا تقاضا کرتا ہے ، ماوردی نے مقاصد شرع کے اصطلاحی الفاظ استعمال کئے بغیر اس بات کی وضاحت کی ہے ، وہ فرماتے ہیں :

ثم لما فی السلطان من حراسة الدين ، والذب عنه ودفع الأهواء منه ، وحراسة التبديل فيه ، وزجر من شذ عنه بارتداد أو بغی

(۱) الاقتصاد فی الاعتقاد ، القطب الرابع : الباب الثالث فی الامامة : ۱/ ۱۲۸، ط: ۱/ ۲۰۰۴ء ، دار الکتب العلمیہ ، بیروت ۔

فيه بعناد أو سعى فيه بفساد ، وهذه الأمور ان لم تنخسم عن الدين بسلطان قوى ، ورعاية وافية أسرع فيه تبديل ذوى الأهواء وتحريف ذوى الآراء ، فليس دين زال سلطانه إلا بدلت أحكامه وطمست أعلامه ، وكان لكل زعيم فيه بدعة ، ولكل عصر فيه وهاية أثر ، كما أن السلطان إن لم يكن على دين تجتمع به القلوب حتى يرى أهله الطاعة فيه فرضاً والتناصر عليه حتماً ، لم يكن للسلطان لبث ، ولا لأيامه صفو ، وكان سلطان قهر ، ومفسدة دهر ، ومن هذين الوجهين وجب إقامة إمام يكون سلطان الوقت وزعيم الأمة ليكون الدين محروساً بسلطانه والسلطان جاريا على سنن الدين وأحكامه ۔ (۱)

پھر چوں کہ سلطان کی موجودگی دین کے تحفظ، اس کی طرف سے دفاع کرنے، اس کو تبدیلیوں سے محفوظ رکھنے اور ارتداد کے ذریعہ شدوذ اختیار کرنے والے، یا عناد کے ذریعہ سرکشی کرنے والے یا فساد برپا کرنے والے کا قلع قمع کرنے کو آسان کردیتی ہے، اور یہ وہ اُمور ہیں کہ اگر ان کو دین سے طاقتور سلطان اور بھرپور رعایت کے ذریعہ دور نہ کیا جائے تو بہت جلد خواہش پرست و کج فکر لوگ دین میں تبدیلیاں پیدا کردیتے ہیں، لہٰذا جس دین کی بھی قوت قاہرہ مفقود ہوتی ہے اس کے احکام بدل دیئے جاتے ہیں، اس کے آثار مٹا دیئے جاتے ہیں، ہر لیڈر ایک نئی راہ ایجاد کرتا ہے اور ہر زمانہ ایک نیا شگاف چھوڑ جاتا ہے، جیسا کہ اگر سلطان دین کے تابع نہ ہو کہ جس کی وجہ سے دل کی دنیا میں اتحاد پیدا ہو؛ تاکہ لوگ سلطان کی اطاعت اور اس کی نصرت کو ضروری سمجھ سکیں تو پھر ایسے سلطان کو پائیداری نصیب نہیں ہوتی اور نہ اس کا دور بے داغ رہ پاتا ہے؛ بلکہ وہ ظلم و بربریت کا بادشاہ اور زمانے میں دنگا مچانے والا فسادی ہوتا ہے؛ چنانچہ ان ہی دو وجوہ سے ایسے امام کا تعین واجب ہے جو وقت کا سلطان ہو اور اُمت کا قائد ہو؛ تاکہ دین اس کے اقتدار کی وجہ سے محفوظ رہے اور اس کا اقتدار احکام شریعت کے مطابق قائم رہے۔

(۱) ادب الدنیا والدین: ۱۶۸، ط: ۱۹۹۱/۲ء، الدار المصریۃ، لبنان۔

یعنی مقاصد شرع کی تکمیل کے لئے محض کسی حکومت کا قیام کافی نہیں ہے؛ بلکہ یہ ضروری ہے کہ کسی اسلام پسند امام کا انتخاب کیا جائے اور شرعی بنیادوں پر خالص اسلامی مملکت کا قیام عمل میں لایا جائے۔

نوعیت وجوب

فقہاء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ امام کا تقرر وتعین مسلمانوں پر واجب تو ہے؛ لیکن یہ واجب عینی نہیں؛ بلکہ واجب کفائی ہے، یعنی اُمت کے اہل حل وعقد اگر یہ فریضہ انجام دے دیں تو سب کی طرف سے کافی ہوگا، ماوردی کا بیان ہے :

فإذا ثبت وجوب الإمامة ففرضها على الكفاية ۔ (۱)

شیخ ابویعلی کی تحریر ہے :

وهی فرض علی الكفاية ۔ (۲)

اور یہ (خلافت) فرض کفایہ ہے۔

ابن خلدون فرماتے ہیں :

وإذا تقرر أن هذا المنصب واجب بإجماع فهو من فروض الكفاية ۔ (۳)

جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہ منصب بالاجماع واجب ہے تو (اس کے وجوب کی نوعیت یہ ہے کہ) یہ فرض کفایہ میں سے ہے۔

فقہ مالکی کی الشرح الصغیر میں ہے :

والإمامة العظمى . . . فرض كفاية ۔ (۴)

امامت عظمی......فرض کفایہ ہے۔

فقہ شافعی کی مغنی المحتاج میں ہے :

وهی فرض كفاية كالقضاء ۔ (۵)

---

(۱) الاحکام السلطانیہ، الباب الاول فی عقد الامامة : ۴، ط: دار ابن قتیبة، کویت۔

(۲) الاحکام السلطانیہ: ۱۹، ط: ۲۰۰۰ء، دار الکتب العلمیہ، بیروت۔

(۳) مقدمہ: ۱/ ۲۴۱، باب: ۳، فصل: ۲۶، ط: دار الفکر، لبنان۔

(۴) الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی، باب فی الجہاد وأحکامہ: ۲/ ۲۷۳، ط: دار المعارف۔

(۵) **کتاب البغاة: فی شروط الامام الأعظم:** ۵/ ۴۱۶، ط: ۱/ ۱۹۹۴ء، دار الکتب العلمیہ، بیروت۔

یہ خلافت قضا کی طرح فرض کفایہ ہے۔

فقہ حنبلی کی کشاف القناع میں ہے :

نصب الإمام الأعظم على المسلمين فرض كفاية ۔(۱)

امام اعظم کا تقرر مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اسلامی مملکت کا قیام شرعاً واجب علی الکفایہ ہے۔

بحث ونظر کے چند غور طلب پہلو

اب تک کی پوری بحث قدیم اسلامی لٹریچر کو سامنے رکھ کر کی گئی ہے؛ لیکن ظاہر ہے کہ زمانہ ہمیشہ ایک حالت پر نہیں رہتا؛ کیوں کہ تغیر پذیری اس کا لازمہ ہے :

ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں

لہٰذا اس قدیم لٹریچر سے نظر اُٹھا کر زمانے کی تبدیلیوں پر نگاہ ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ :

زمانے کے انداز بدلے گئے

نیا راگ ہے ساز بدلے گئے

زمانہ کی یہ تیز رفتار تغیر پذیریاں اور حالات کی یہ پر پیچ تبدیلیاں اس مسئلہ کی بابت بعض وضاحتیں چاہتی ہیں :

(۱) اس بات پر تو تقریباً اجماع ہے کہ امام کا تعین واجب ہے؛ لیکن اس بات میں اختلاف ہے کہ یہ عقلاً واجب ہے یا شرعاً، اہل سنت کا نقطۂ نظر یہ تھا اور ہے کہ مصدر وجوب شرع ہے، یہ اور بات ہے کہ عقل بھی اسی کی تائید کرتی ہے، جب کہ معتزلہ کا موقف ہے کہ مصدر وجوب عقل ہے، ہمارے قدیم لٹریچر میں اس پر کافی بحث موجود ہے، ماضی میں اس موضوع پر گرما گرم بحث کا ہونا اہم بھی تھا اور ضروری بھی؛ کیوں کہ معتزلہ کا موقف فکری انحراف اور علمی کج روی پر مبنی تھا؛ لیکن موجودہ دور میں اس بحث کو چھیڑنا کچھ زیادہ اہمیت نہیں رکھتا، اس وجہ سے کہ اب معتزلہ کا وجود نہیں رہا، ہاں! معتزلہ کی طرح عقل کی پوجا کرنے والا طبقہ اب بھی موجود ہے، جن کی :

نگہ الجھی ہوئی چار سو میں

خرد کھوئی گئی ہے رنگ و بو میں

مگر اس طبقہ اور معتزلہ کے درمیان اہم فرق یہ ہے کہ گو معتزلہ نے عقل کو معیار اور مصدر وجوب قرار دیا؛ لیکن یہ بات کہیں نہیں ملتی کہ اس نے یہ کہا ہو کہ شرعی بنیادوں پر حکومت کا قیام اور امام کا انتخاب ضروری نہیں ہے؛

---

(۱) کشاف القناع، باب قتال أهل البغي: ۶/ ۱۵۸، ط: دار الکتب العلمیہ، بیروت۔

مگراس دور کے مغربی تہذیب گزیدہ پرستارانِ عقل وخرد کا نہ صرف یہ کہنا ہے کہ اسلامی بنیادوں پر مملکت کا قیام غیرضروری ہے؛ بلکہ ان کا پرزور مطالبہ ہے کہ سیکولر نظام حکومت نافذ ہو، گذشتہ چند ماہ پہلے مصر کے اسلام پسند منتخب صدر محمد مرسی کی برطرفی اوران کے اسلامی دستور کی منسوخی اس بات کو سمجھنے کے لئے کافی ہے، تیونس کی اسلام پسند جماعت ''النھضة الاسلامیة'' کی راہ میں بھی یہی طبقہ مسلسل روڑے ڈال رہا ہے اور پڑوسی ملک ـــ جس کے قیام کے ابتدائی ایام میں نعرۂ لا الہ کی ولولہ انگیز صداؤں سے چرخ کہن سال ہل جایا کرتا تھا ـــ میں بھی اسی سیکولر طبقہ کی عیاریوں کی وجہ سے کلمۂ لا الہ الا اللہ کی حکومت مسجد کے منبر ومحراب سے نکل کر ایوان ہائے اقتدار تک نہ پہنچ سکی اوراسی سیکولر طبقہ کی ہی دسیسہ کاریاں ہیں کہ عالم اسلام، اسلام کی حکمرانی سے محروم ہے۔

ماضی قدیم کا فتنہ اگر معتزلہ تھا تو موجودہ دور کا فتنہ دین بیزار سیکولر طبقہ ہے، ماضی قدیم کا فتنہ اگر یہ تھا کہ مصدرِ وجوب عقل ہے تو موجودہ دور کا فتنہ یہ ہے کہ اسلامی حکومت کے بجائے سیکولر حکومت ہو، آج کے اس لادینی دورِ حکومت میں اگر کوئی یہ تسلیم کرتا ہے کہ شرعی بنیادوں پر اسلامی مملکت کا قیام ضروری ہے تو یہ بھی تسلیم کرے گا کہ مصدرِ وجوب شرع ہے یا کم از یہ تو تسلیم کرے گا کہ مصدرِ وجوب عقل ہے اور شرع بھی اسی کی تائید کرتی ہے۔

موجودہ حالات کے پیش نظر عقلمندی یہ نہیں کہ مصدرِ وجوب کی بحثوں میں اُلجھ کر اختلافات کی خلیج پیدا کی جائے اوراصل مقصد سے غافل ہوجایا جائے؛ بلکہ دانشمندی یہ ہے کہ اسلامی مملکت کے قیام اوراسلامی خلافت کی نشاۃ ثانیہ کے لئے ان تمام کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کیا جائے جو یہ سمجھتے ہیں کہ اسلامی بنیادوں پر مملکت کا قیام واجب ہے، خواہ ان کے نزدیک مصدر وجوب شرع ہو یا عقل۔

(۲) امامت کے باب میں اہل سنت اوراہل تشیع کے درمیان ایک بنیادی اختلاف یہ ہے کہ اہل تشیع کے نزدیک امام کا تعین توقیفی ہے اور یہ محض اللہ تعالیٰ کے ذمہ ہے، جب کہ اہل سنت کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ امام کا تعین اُمت پر واجب ہے، افرادِ اُمت کی بالعموم اوراہل حل وعقد کی بالخصوص یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے میں سے کسی مستحق شخص کو اپنا امام بنائیں، اہل تشیع نے اپنے اس مفروضہ اُصول کی بنیاد پر حضرت علیؓ کو اپنا پہلا امام مانا، یہاں تک کہ یہ سلسلہ بارہویں امام تک چلا، بارہویں امام کے سرمن رائی غار میں چلے جانے کے بعد ان کے پاس دو ہی راستے رہ گئے، ایک یہ کہ وہ اپنے امام کی آمد تک اپنا کوئی سربراہ اورامام نہ بنائیں، دوسرے یہ کہ امام غائب کے ظہور تک اپنا امام اپنی صواب دید کے مطابق منتخب کرتے رہیں، اہل تشیع نے عملی طور پر دوسری راہ اختیار کی؛ البتہ انھوں نے اپنی طرف سے منتخب کردہ اماموں پر امامت کے اپنے اعتقادی اُصول منطبق نہیں کئے؛ چنانچہ یہ لوگ اپنے سربراہِ مملکت کو معصوم تصور نہیں کرتے، یعنی اہل تشیع امامت کے اس مسئلہ میں نظریاتی واعتقادی اختلاف کے باوجود

اہل سنت کے مسلک پر ہی عمل پیرا ہیں، پس اسلامی مملکت کے قیام کی راہ میں ان کا یہ نظریاتی اختلاف بھی رکاوٹ نہیں بن سکتا؛ لہٰذا اب اس بحث میں نہیں اُلجھنا چاہئے کہ موجودہ دور کا صدر مملکت یا متوقع خلافت کا خلیفہ اُمت اپنی طرف سے نامزد کرے یا اس کا تعین اللہ کے ذمہ چھوڑ دیا جائے؛ بلکہ اس طرح کی بحثوں سے قطع نظر اسلامی مملکت کے قیام اور خلافت کی نشاۃ ثانیہ کی ایک عالمگیر مہم چلائی جائے۔

(۳) گذشتہ دور میں مسلمانوں کی اکثریت دارالاسلام میں رہتی تھی، دارالکفر میں رہنے کا عام مزاج نہیں تھا اور اس وقت مملکتوں کا نظام بھی اتنا پیچیدہ نہیں تھا؛ لیکن موجودہ دور میں جب کہ مسلمانوں کی ایک بہت بڑی آبادی غیر مسلم مملکتوں میں زندگی گذار رہی ہے اور مملکتوں کا نظام اتنا پیچیدہ ہوگیا ہے کہ ہجرت ایک دشوار ترین امر بن گئی، ایسے میں کیا مسلمانوں پر واجب ہوگا کہ وہ اپنی غیر مسلم حکومتوں سے بغاوت کر کے اپنا سربراہ اقتدار منتخب کریں، یا پھر وجوب کا یہ حکم اقلیتِ مسلمہ سے ساقط ہے؟ ہمارے قدیم لٹریچر میں جہاں یہ بحث ہے کہ مسلمانوں پر اپنا ایک امام وسربراہ منتخب کرنا واجب ہے، وہاں اس کی تفصیل نہیں ملتی کہ آیا دارالکفر میں رہنے والی آبادی پر بھی یہ واجب ہے؛ لیکن اس سلسلہ میں ہمیں قرآن کی اس آیت ''لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا'' (البقرۃ:۲۸۶) سے روشنی ملتی ہے کہ مسلمان انہی احکام کے مکلف ہیں جن پر عمل کرنا ان کے بس میں ہو، اقلیت مسلمہ کا اپنی حکومتوں سے بغاوت کرنا اور شرعی نظامِ حکومت کے نفاذ کے لئے مملکت کے سربراہان اقتدار سے جنگ چھیڑنا موجودہ حالات میں مسلم اقلیت کی طاقت ووسعت سے باہر ہے اور ایسا کرنے میں ضرر عظیم کا نہ صرف اندیشہ؛ بلکہ یقین ہے، لہٰذا اقلیت مسلمہ پر غیر مسلم مملکت میں شرعی نظام حکومت نافذ کرنا شرعاً واجب نہیں ہے؛ البتہ حضرت یوسف علیہ السلام کے اُسوہ ''اجعلنی علی خزائن الأرض'' میں اس بات کی گنجائش موجود ہے کہ اپنے ملک کی غیر اسلامی حکومتوں کے انتخابات میں نیک نیتی وجذبۂ خدمت گذاری کے ساتھ حصہ لیا جائے۔

اس مسئلہ کی ایک اور توجیہ بھی سمجھ میں آتی ہے، جو زیادہ مناسب بھی معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ اُمت محمدیہ سے امام کے تقرر کا جو مطالبہ ہے وہ جغرافیائی بنیادوں پر نہیں ہے کہ ہر ملک میں الگ الگ امام کا انتخاب ہو؛ بلکہ یہ مطالبہ مذہب اسلام کی بنیاد پر ہے کہ مذہب اسلام کے پیروکاروں پر اپنا ایک امام منتخب کرنا واجب ہے جو بلا امتیاز نسل وقوم سارے مسلمانوں کا امیر المومنین اور دارالاسلام کا فرماں روا ہو، جب مطالبہ ملکی بنیادوں پر نہیں ہے تو پھر اقلیت مسلمہ کا اپنی حکومتوں سے بغاوت کر کے اپنا امام شرعی منتخب کرنا بھی واجب نہیں، ہاں! دنیا کے سارے مسلمانوں پر یہ واجب ہے کہ وہ اپنا ایک خلیفہ منتخب کریں اور اس سلسلہ میں مسلم اقلیت سے جو بھی کوشش ہوسکتی ہو کرے، عالم اسلام کے قائدین کے نام ای میل روانہ کرے، مسلم حکومتوں کے سفارت خانوں کے سامنے خلافت

کے قیام کے لئے احتجاج کرے، ساجی ویب سائٹس پر قیام خلافت کی پرزور مہم چلائے ،غرض کہ جو صورت بھی اختیار کی جاسکتی ہوا ختیار کرے۔

یہ بات بھی واضح رہنی چاہئے کہ گوقوت نافذہ رکھنے والے امام کا تعین مسلم اقلیت پر واجب نہیں ؛لیکن اس پر یہ ضرور واجب ہے کہ وہ اپنا امیر منتخب کرے،خواہ اسے وسیع تر قوتِ نافذہ حاصل نہ ہو،علامہ شامیؒ نے اس کی وضاحت کی ہے :

وفی الفتح : وإذا لم یکن سلطان ولا من یجوز التقلد منه ، کما هو فی بعض بلاد المسلمین غلب علیهم الکفار کقرطبة الآن ، یجب علی المسلمین أن یتفقوا علی واحد منهم یجعلونه والیاً فیولی قاضیاً ، ویکون هو الذی یقضی بینهم ، وکذا ینصبوا إماماً یصلی بهم وهذا هو الذی تطمئن النفس إلیه فلیعتمد ، نهر ۔ (۱)

فتح القدیر میں ہے: جب کوئی سلطان نہ ہو اور نہ ہی کوئی ایسا شخص ہو جس کی طرف سے قاضی متعین کرنا جائز ہو،جیسا کہ بعض مسلمان ملکوں کی صورتِ حال ہے، جہاں کفار مسلمانوں پر غالب آ گئے ،جیسا کہ اس وقت قرطبہ کی صورت حال ہے تو ایسی صورت میں مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ اپنے میں سے کسی ایک شخص کی (امارت پر) متفق ہو جائیں،جس کو وہ اپنا امیر بنائیں اور وہ امیر ایک قاضی متعین کرے اور یہ ان لوگوں کے درمیان فیصلے کرے،اسی طرح ان پر واجب ہے کہ وہ اپنا ایک امام مقرر کریں جو ان کو جمعہ کی نماز پڑھائے ، یہی وہ موقف ہے جو دل کو لگتا ہے؛ لہٰذا اس موقف پر اعتماد کیا جانا چاہئے۔

یہ ساری بحث اس صورت میں ہے جب کہ مسلمان اسلامی مملکت قائم کرنے پر قادر نہ ہوں ؛لیکن اگر کسی غیر مسلم حکومت کے تحت رہنے والے مسلمان اسلامی مملکت قائم کرنے پر عملاً قادر ہوں اور ایسا کرنا مسلمانوں کے وسیع تر مفاد کے خلاف نہ ہو اور اسلامی بنیادوں پر مملکت کا قیام ایک حقیقت ہو فریب نہ ہو تو ان پر واجب ہوگا کہ وہ اسلامی مملکت قائم کریں اور اگر خلافت کا نظام موجود ہو تو اپنی اس مملکت کو بھی اسی نظام کے تابع کردیں ورنہ کم از کم صحیح اسلامی بنیادوں پر اس مملکت پر حکومت کریں؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

---

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار، کتاب القضاء:۸/۴۳، ط: زکریا بک ڈپو، دیوبند۔

ثُمَّ جَعَلْنٰكَ عَلٰى شَرِيْعَةٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَ لَا تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ ۔ (الجاثیۃ:۱۸)

پھر ہم نے آپ کو دین کے ایک خاص طریقہ پر کر دیا، سو آپ اسی طریقہ پر چلے جایئے اور ان جہلا کی خواہشوں پر نہ چلئے۔

لہٰذا شریعت کو نافذ کرنا حتی الامکان واجب ہے، اگر مسلمان حکومتی سطح پر شریعت کے نفاذ پر قادر ہوں تو ان پر واجب ہے کہ وہ اس کو حکومت کے ایوانوں میں نافذ کریں اور اسلامی مملکت قائم کریں۔

(۴) خلافِ عثمانیہ کے سقوط تک اسلامی مملکت میں شرعی قوانین ہی نافذ رہے، گو ڈکٹیٹر حاکموں نے انفرادی طور پر شریعت کی خلاف ورزیاں کیں؛ لیکن ایسا کبھی نہیں ہوا کہ شرعی قوانین کے بجائے وضعی قوانین نافذ کر دیئے گئے ہوں، خلافتِ عثمانیہ کے آخری دور میں گو بعض وضعی قوانین بھی نافذ کئے گئے؛ لیکن فی الجملہ شرعی قوانین کی ہی بالادستی قائم رہی، ہمارا قدیم فقہی لٹریچر جس زمانے میں تیار ہوا، اس دور میں یہ بات ناقابلِ تصور تھی کہ مسلمان خلافِ شرع قوانین نافذ کرنے والا امام منتخب کریں؛ لیکن سقوط خلافت کے بعد حالات یکسر تبدیل ہو گئے، دارالاسلام، اسلام کی ہی حکمرانی سے محروم ہو گیا؛ لہٰذا آج عالم اسلام کے تقریباً سارے ہی ملکوں میں شریعت کی بالادستی قائم نہیں ہے، شرعی قوانین اگر نافذ العمل ہیں بھی تو ساتھ ہی وضعی قوانین کا بھی بہت بڑا حصہ نافذ العمل ہے، ایسے میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وضعی قوانین نافذ کرنے والے حکمرانوں کو منتخب کرنے سے مسلمان اپنے شرعی فریضہ سے عہدہ برآ ہو جائیں گے، یا ان پر واجب ہوگا کہ وہ شریعت کو مکمل طور پر نافذ کرنے والے حکمراں منتخب کریں؟ گذشتہ صفحات میں جو عبارتیں گذری ہیں ان میں کئی عبارتیں ایسی ہیں جو اس بات کی وضاحت کرتی ہیں کہ شرعی قوانین نافذ کرنے والے امام کا انتخاب واجب ہے، خاص طور پر ماوردی کی مقاصدِ شریعت کے تحت ذکر کی گئی عبارت اس باب میں واضح ہے، قرآن کریم کی یہ آیتیں :

وَ مَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ۔ (المائدۃ:۴۴)

اور جو لوگ اللہ کے نازل کردہ احکام کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہ کافر ہیں۔

وَ مَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ۔ (المائدۃ:۴۵)

اور جو لوگ اللہ کے نازل کردہ احکام کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہ ظالم ہیں۔

وَ مَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۔ (المائدۃ:۴۷)

اور جو لوگ اللہ کے نازل کردہ احکام کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہ فاسق ہیں۔

اس بات کی صراحت کرتی ہیں کہ شرعی قوانین کا نافذ کرنا حکمرانوں پر واجب ہے، موجودہ دور میں شرعی قوانین نافذ کرنے والوں کا انتخاب مملکت کے مسلمانوں ہی کے ذریعہ ہوسکتا ہے؛ لہٰذا ''ما لا یتم به الواجب فهو الواجب'' کے تحت شرعی قوانین نافذ کرنے والے حکمرانوں کا انتخاب مسلمانوں پر واجب ہے اور فقہاء نے تقرر امام کے واجب ہونے کی جو بات کہی ہے وہ واجب اسی صورت میں ادا ہوسکتا ہے جب کہ شرعی قوانین نافذ کرنے والا اسلام پسند حکمراں منتخب کیا جائے۔

(۵) ۱۹۲۴ء سے پہلے مسلمانوں پر کوئی دور ایسا نہیں گذرا کہ اسلامی تاریخ خلافت کی مرکزیت سے ناواقف رہی ہو، یہ مرکزیت کمزور سے کمزور تر تو ہوئی؛ لیکن ایسا نہ ہوا کہ سرے سے ہی غائب ہوگئی ہو، یقیناً خلافت عباسیہ اور خلافت عثمانیہ کے دور میں بہت سے حکمرانوں نے سرکشی کی اور خلافت سے بغاوت کر کے اپنی الگ خود مختار حکومتیں قائم کیں؛ لیکن مرکزیت خلافت عباسیہ اور پھر اس کے بعد خلافت عثمانیہ کے حصہ میں ہی رہی، مگر سقوط خلافت کے بعد یہ مرکزیت یکا یک عنقا کی طرح ناپید ہوگئی اور ہر مسلم حکومت اپنی جگہ خود مختار بن گئی، ایسے حالات میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ شریعتِ اسلامیہ نے نصب امام کے وجوب کی جو بات کہی ہے اس سے کیا مراد ہے؟ اپنی اپنی مملکتوں کا کوئی مسلم سربراہ منتخب کرنا یا سارے مسلمانوں کا ایک امام وخلیفہ منتخب کرنا؟ فقہاء کی عبارتیں اس باب میں صریح ہیں کہ سارے مسلمانوں کا ایک امام ہونا واجب ہے، حدیث رسول ﷺ: ''فوا ببيعة الأول فالأول''(۱) اور ''إذا بويع للخليفتين فاقتلوا الآخر منهما''(۲) سے بھی یہی بات مفہوم ہوتی ہے کہ مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ اپنا ایک ہی امام منتخب کریں؛ اس لئے مسلمانوں سے اصل مطالبہ تو یہی ہے کہ وہ پورے عالم اسلام کا ایک اور صرف ایک امام وخلیفہ منتخب کریں اور عالم اسلام کے ہر ملک کا سربراہ اس خلیفہ وامام کی نیابت میں حکومت کرے؛ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اگر ایک امام کا انتخاب دشوار ترین ہو —— جیسا کہ موجودہ دور میں ہے —— تو ملکی سطح پر اپنا اپنا سربراہ منتخب کرنا واجب نہ ہوگا؛ بلکہ حدیث نبوی:

> لا يحل لثلاثة نفر يكونون بأرض فلاة إلا أمروا عليهم أحدهم۔ (۳)
> بیابان میں رہنے والے کسی تین آدمی کے لئے بھی یہ ہرگز جائز نہیں کہ وہ اپنے میں سے کسی ایک کو اپنا امیر نہ بنائیں۔

---

(۱) مسلم: کتاب الامارۃ، باب وجوب الوفاء: ۱۸۴۲۔

(۲) مسلم: کتاب الامارة، باب اذا ابويع للخليفتين: ۱۸۵۳۔

(۳) مسند احمد، مسند عبداللہ بن عمرو: ۶۳۶۰۔

سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اگر عالمی سطح پر ایک خلیفہ کا انتخاب دشوار ترین ہے تو کم از کم خلافت کی نشاۃ ثانیہ تک ملکی سطح پر اپنا اسلام پسند سربراہ منتخب کرنا واجب ہے ؛ البتہ اس کی وجہ سے اُمت مسلمہ قیامِ خلافت کے وجوب سے سبکدوش نہیں ہوگی۔

اب تک کی بحث سے اسلامی مملکت کے قیام کی تین نوعیتیں سمجھ میں آتی ہیں :

(۱) غیر مسلم مملکت میں رہنے والے مسلمان (عملاً قادر ہونے کی صورت میں) اسلامی مملکت قائم کریں۔

(۲) مسلم مملکت میں رہنے والے مسلمان اسلام پسند حکمراں منتخب کر کے اپنی لادینی و نیم مذہبی مملکت کو اسلامی مملکت میں تبدیل کریں۔

(۳) منتشر مسلم مملکتوں کو رشتۂ وحدت میں پروکر پورے عالم اسلام کے لئے ایک اسلامی مملکت قائم کریں۔

اسلامی مملکت کے قیام کی ان تینوں نوعیتوں کا حکم واجب علی الکفایہ ہے؛ البتہ بعض صورتوں میں یہ حکم واجب علی العین ہوسکتا ہے، مثلاً الیکشن کے ایام میں ہر مکلف مسلمان پر واجب ہوگا کہ وہ اسلام پسند حکمراں کو ووٹ دے؛ تاکہ مملکت کو اسلامی بنیادوں پر استوار کر کے ''اسلامی مملکت'' بنایا جاسکے اور پھر خلافت کی راہ آسان ہوسکے۔

○ ○ ○

تجاویز تیئسواں فقہی سیمینار اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

۲۸، ۲۹ / ربیع الثانی وکیم جمادی الاولیٰ ۱۴۳۵ھ، مطابق ۱، ۳ / مارچ ۲۰۱۴ء

مقام : جامعہ علوم القرآن جمبوسر گجرات

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کا ۲۳واں فقہی سیمینار تاریخی وعلمی اور صنعتی ریاست گجرات میں واقع ایک معروف علمی ادارہ جامعہ علوم القرآن جمبوسر میں ۲۸، ۲۹ ربیع الثانی وکیم جمادی الاولیٰ ۱۴۳۵ھ مطابق ۱، ۲، ۳ / مارچ ۲۰۱۴ء منعقد ہوا، جس میں ملک و بیرونِ ملک سے ۲۵۰ سے زائد علماء واصحابِ دانش کی شرکت ہوئی، بیرون ملک سے آئے علماء میں امریکہ سے قاری عبداللہ سلیم صاحب، ساؤتھ افریقہ سے آئے مولانا زبیر بیات صاحب، مولانا احمد ساتر یا صاحب، دبئی سے آئے ڈاکٹر عزالدین بن زغیبہ اور ڈاکٹر ہاشم ندوی، اور برطانیہ سے مولانا یعقوب اسماعیل منشی صاحب وغیرہ شامل تھے، اور اندرون ملک سے دارالعلوم ندوۃ کے ناظم محترم حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی دامت برکاتہم، اور مسلم پرسنل لا بورڈ کے نائب صدر حضرت مولانا محمد سالم قاسمی دامت برکاتہم کے علاوہ اسلامک فقہ اکیڈمی کے صدر حضرت مولانا نعمت اللہ اعظمی صاحب، دارالعلوم ندوۃ العلماء کے ناظم تعلیمات حضرت مولانا سید محمد واضح رشید ندوی صاحب، حضرت مولانا عبداللہ کاپودروی صاحب، حضرت مفتی احمد خان پوری صاحب اور حضرت مفتی اشرف علی باقوی صاحب وغیرہ شریک ہوئے، اس سیمینار میں چار موضوعات زیر بحث لائے گئے اور ان سے متعلق درج ذیل تجاویز پاس کی گئیں :

(۱) ہبہ سے متعلق مسائل

(۱) ہبہ کرنے والے کو چاہئے کہ جو شئے ہبہ کرنی ہو، اگر وہ قابل تقسیم ہو تو اسے تقسیم کرکے ہبہ کرے۔

(۲) اگر مشاع یعنی مشترکہ چیز کو ہبہ کیا جائے تو اگرچہ قیمت واہمیت کے لحاظ سے اس کے مختلف حصوں کی حیثیت میں فرق ہو؛ لیکن اس کی تقسیم اور قبضہ کے سلسلہ میں ان لوگوں کے درمیان کوئی باہمی نزاع نہ ہو، جن کو وہ شئے ہبہ کی گئی ہے تو یہ ہبہ درست ہے۔

(۳) ہبہ کے مکمل ہونے کے لئے شرط ہے کہ جس کو ہبہ کیا گیا ہو وہ اس پر قبضہ بھی کرلے۔

(۴) جس کو ہبہ کیا گیا ہے، اگر وہ ہبہ کرنے کے وقت نابالغ ہو، اور اس کی طرف سے ولی قبضہ کرلے تو کافی ہے، بالغ ہونے کے بعد دوبارہ قبضہ کی ضرورت نہیں۔

(۲) میراث ووصیت سے متعلق مسائل

(۱) قانونِ میراث شریعت کا ایک اہم ترین حصہ ہے، اور مسلمانوں کے لئے اسی کے مطابق ترکہ کی تقسیم شرعی فریضہ ہے؛ لہٰذا اگر کسی ملک میں مسلمانوں کے لئے احکام شریعت کے مطابق نظام میراث نافذ نہ ہو تو وہاں مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ حکومت سے نظام میراث کے نفاذ کا مطالبہ کریں، اس کے لئے پُرامن جدوجہد کریں، اور جب تک ایسا نظام قانونی طور پر نافذ نہ ہو، رضا کارانہ طور پر اسے نافذ کرنے کی سعی کریں۔

(۲) جن ممالک میں اسلام کا قانون میراث جاری نہیں ہے، اور وصیت کے بغیر ورثہ کو ان کا شرعی حق نہ مل سکے، وہاں اس طرح کا وصیت نامہ لکھنا واجب ہوگا، جو مورث کی موت کے بعد قانون شریعت کے مطابق ترکہ کی تقسیم کا ذریعہ بن سکے؛ البتہ مورث وصیت نامہ کو نافذ کرانے کے لئے اپنی زندگی میں کسی کو وکیل (وصی) بنادے؛ تاکہ مورث کی وصیت کے بعد اگر ورثہ میں اضافہ یا کمی ہوجائے تو حکم شریعت کے مطابق حذف واضافہ کا حق اسے حاصل رہے۔

(۳) ورثہ کے حصص شرعیہ کا وصیت نامہ لکھنا حدیث ''لا وصیة لوارث'' (وارث کے لئے وصیت کا اعتبار نہیں) کے خلاف نہ ہوگا؛ کیوں کہ اس حدیث کا مصداق وہ وصیت ہے جس میں کسی وارث کو ضرر پہنچانا مقصود ہو۔

(۴) وارث کے حق میں حق شرعی سے زائد کی وصیت کرنا معتبر نہیں؛ البتہ اگر دوسرے ورثہ راضی ہوں تو اس کا اعتبار ہوگا اور ورثہ کی یہ رضامندی مورث کی موت کے بعد ہی معتبر مانی جائے گی۔

(۵) کوئی مسلمان کسی کافر کا اور کوئی کافر کسی مسلمان کا شرعاً وارث نہیں ہوسکتا۔

(۶) ایسے غیر مسلم ممالک جہاں مسلمان سے غیر مسلم قرابت دار کو، اور غیر مسلم سے مسلمان قرابت دار کو ملکی قانون کے مطابق موت کے بعد چھوڑے ہوئے مال میں حصہ دلایا جاتا ہو، وہاں مسلمان کے لئے اس حیثیت سے اس کا لینا جائز ہوگا کہ اسے حکومت کی طرف سے یہ مال حاصل ہو رہا ہے۔

(۷) ترکہ کی تقسیم میں اختلاف سے بچنے کے لئے اگر مورث اپنی زندگی میں ہی اپنے ترکہ کی حصۂ شرعی کے مطابق تقسیم کے لئے تحریر لکھ دے تو جائز ہے؛ البتہ اگر وارث کی موت سے پہلے ورثہ کی تعداد میں اضافہ یا کمی ہوجائے تو اس نئی صورت حال کے مطابق ہی ترکہ کی تقسیم ہوگی۔

(۸) شوہر کے لاولد ہونے کی صورت میں اگر بیوی کے علاوہ کوئی شرعی وارث نہ ہوتو بیوی دوطرح سے ترکہ کی حقدار ہوگی، ایک اپنے حصۂ شرعی کے اعتبار سے، دوسرے علم میراث کی اصطلاح کے مطابق ''من یرد علیہم'' میں داخل ہونے کی وجہ سے؛ لیکن اگر شوہر اپنی بیوہ کا حق محفوظ رکھنے کے لئے کوئی تحریر بھی لکھ دے تو کوئی حرج نہیں۔

(۹) غیر وارث کے لئے ایک تہائی تک وصیت کرنے میں ورثہ کی رضامندی کی ضرورت نہیں۔

(۱۰) وارث کے لئے وصیت کرنے کی صورت میں یا غیر وارث کے لئے ایک تہائی ترکہ سے زیادہ کی وصیت کی شکل میں مورث کی زندگی میں ورثہ کی اجازت کافی نہیں ہے، مورث کے مرنے کے بعد تمام ورثہ کی رضامندی ضروری ہے۔

(۳) عقد استصناع (آرڈر پر سامان تیار کرانے کا معاملہ) سے متعلق مسائل

(۱) عقد استصناع اصلاً بیع ہے، اور یہ ہر اس چھوٹی بڑی منقول، اور غیر منقول چیز میں جائز ہے جن میں مندرجہ ذیل شرائط پائی جائیں :

(الف) وہ چیز قابل صنعت ہو۔

(ب) وہ چیز اس لائق ہو کہ مقدار، وصف، وزن اور سائز وغیرہ کے ذریعہ اس کو متعین کیا جا سکتا ہو۔

(ج) اس چیز کی تیاری میں مٹیریل صانع (آرڈر لینے والے) کی طرف سے ہو۔

(د) اس میں استصناع (آرڈر پر خرید وفروخت) تعامل اور رواج ہو۔

(س) عقد کے وقت اس چیز کی جنس، نوعیت، وزن، سائز، ڈیزائن اور دیگر مطلوبہ صفات کی وضاحت اس طرح کر دی جائے کہ کوئی ابہام باقی نہ رہے۔

(۲) عقد استصناع کے بعد فریقین معاملہ کے پابند ہوں گے، اور کسی فریق کو دوسرے فریق کی رضا کے بغیر معاملہ کو فسخ کرنے کا حق واختیار حاصل نہ ہوگا۔

(۳) صانع (آرڈر قبول کرنے والے) کو اختیار ہوگا کہ وہ سامان خود تیار کرے یا دوسرے سے تیار کرائے؛ البتہ مستصنع یعنی آرڈر دینے والا اس شئے کے حاصل ہونے سے پہلے کسی دوسرے کے ہاتھ نہیں فروخت کر سکتا۔

(۴) عقد استصناع میں آرڈر قبول کرنے والے کے لئے بیعانہ کی رقم سے اپنے حقیقی نقصان کی تلافی کرنا درست ہے۔

(۵) عقد استصناع میں مبیع کی حوالگی کی مقررہ تاریخ کی پابندی نہ کرنے کی صورت میں آرڈر دینے

والے کو ہونے والے حقیقی نقصان کی تلافی کے لئے فریقین عقد کے وقت اگر کسی شرط پر اتفاق کر چکے ہوں تو اس کے پابند ہوں گے۔

(۴) شہریت سے متعلق مسائل

(۱) اسلام ایک دین اور مسلمانوں ایک اُمت ہیں، اسلام مسلمانوں کو ایک وحدت سے جوڑتا ہے اور ان کو ایک جسم و جان کا درجہ دیتا ہے، اس لحاظ سے اسلام کا اصل مزاج یہ ہے کہ مسلمان خواہ وہ دنیا کے کسی حصے میں ہوں، کلمہ کی بنیاد پر ایک اُمت ہیں، اور ان کے درمیان کسی تفریق و امتیاز کی حوصلہ افزائی نہیں کی جاسکتی، اور نہ کسی جانبدارانہ سلوک کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

(۲) البتہ عہد جدید میں مغرب کے اثرات سے موجودہ نظام شہریت نے جو حد بندیاں قائم کی ہیں، اور جغرافیائی بنیادوں پر انسانوں میں تقسیمات کی گئی ہیں، نیز ہر ملک کے شہری کو ایک الگ قوم تصور کیا جاتا ہے، افسوس کہ اس کے اثرات اُمت مسلمہ پر بھی پڑے ہیں، مختلف ملکوں میں رہنے والے مسلمانوں کو قوم واحد کی بجائے مختلف قوموں میں تقسیم کر دیا گیا ہے، اور ان کی آزادانہ نقل و حرکت، اور قیام و سکونت میں مشکلات پیدا ہوگئی ہیں، گو یہ نظام، اسلام کے آفاقی نظریۂ وحدت سے ہم آہنگ نہیں ہے؛ لیکن موجودہ بین الاقوامی احوال، اور علاقائی مصالح و اسباب کے تحت ملکوں میں شہریت کا جو نظام رائج ہے، موجودہ حالات میں اس کو قبول کرنے کی گنجائش ہے۔

(۳) مسلم یا غیر مسلم ملک کا مسلمان کسی مسلم ملک میں شہریت کا خواہش مند ہو اور اس کے لئے اپنے ملک میں دین و ایمان، جان و مال اور عزت و آبرو کو سخت خطرہ درپیش ہو تو اس مسلم ملک پر اس کی درخواست کو قبول کرنا لازم ہوگا۔

(۴) کسی ملک کے مسلمان مجبور ہو کر دوسرے مسلم ملک میں پناہ گزیں ہو جائیں تو ایسے ملک کا فریضہ ہے کہ وہ ان پناہ گزینوں کو تمام شہری حقوق عطا کرے۔

(۵) کسی مسلمان کے لئے غیر مسلم ملک کی شہریت اختیار کرنے کی درج ذیل صورتیں ہیں :

(الف) ایسا غیر مسلم ملک جہاں دین و ایمان، جان و مال، اور نسل کے تحفظ کو خطرہ ہو، وہاں کی شہریت اختیار کرنا جائز نہیں ہے؛ البتہ اس قسم کے خطرات نہ ہوں تو جائز ہے۔

(ب) کسی ملک کی غیر اسلامی تہذیب و تمدن سے متاثر ہو کر وہاں کی شہریت حاصل کرنا جائز نہیں ہے۔

(ج) محض معیارِ زندگی بلند کرنے کے لئے مسلم ملک کے کسی شہر کا غیر مسلم ملک کی شہریت اختیار کرنا ناپسندیدہ ہے۔

(د) معاشی مجبوریوں، طبی ضرورتوں، اور تعلیمی مقاصد کے لئے غیر مسلم ملک کی شہریت کا حصول جائز ہے۔
(ہ) دعوتی اغراض کے لئے غیر مسلم ملک کی شہریت اختیار کرنا مستحب ہے۔

(۵) رحم کو کرایہ یا عاریت پر دینا

اللہ تعالیٰ نے انسان کو جس فطرت پر پیدا کیا ہے، اس پر قائم رہنے میں نہ صرف آخرت کی نجات ہے؛ بلکہ دنیا کی بھی فلاح ہے، شریعتِ اسلامی چوں کہ اس ذات کی نازل کی ہوئی ہے، جس نے اس کائنات کو وجود بخشا ہے اور اس کی فطرت بنائی ہے؛ اس لئے یہ شریعت پوری فطرتِ انسانی سے ہم آہنگ ہے: ''**فطرة الله التی فطر الناس علیها**'' شیطان چوں کہ انسانوں کا دشمن ہے، اس لئے اس کی خاص مہم یہ ہے کہ بنی نوعِ انسان کو فطرت سے بغاوت پر اُکسایا جائے، اور اس کو اُن فطری قوانین سے برگشتہ کر دیا جائے، جن میں اس کی بھلائی مضمر ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے شیطان کے عزائم کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے :

وَّلَاُضِلَّنَّهُمْ وَلَاُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ اٰذَانَ الْاَنْعَامِ وَلَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ وَمَنْ يَّتَّخِذِ الشَّيْطٰنَ وَلِيًّا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِيْنًا۔ (النساء:۱۱۹)

افسوس کہ موجودہ مغربی تہذیب اس تصور پر مبنی ہے کہ انسانی زندگی میں مذہب واخلاق کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے؛ اس لئے وہ فطرت سے بغاوت کی راہ پر چل رہی ہے، نکاح کے بجائے غیر قانونی رشتہ کی اجازت، ہم جنسی کی اجازت، بے پردگی وعریانیت کو بنیادی حق کی حیثیت دینا، نسل انسانی کی افزائش کو روکنا اور اس طرح کے کتنے ہی مسائل ہیں جو پوری طرح اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی فطرت سے متصادم ہیں، اور ان کا ارتکاب نہ صرف اخلاقی نقطۂ نظر سے بلکہ طبی پہلو سے بھی سخت ضرر رساں ہے، اور لاعلاج بیماریوں کو پیدا کرتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے تمام جانداروں میں افزائش نسل کے لئے جنسی جذبات رکھے ہیں، اور ان میں انسان بھی شامل ہے؛ لیکن اس باب میں انسان کو ایک خصوصی شرف عطا کیا گیا ہے کہ وہ عفت وعصمت کا جوہر رکھتا ہے، صنفی اعتبار سے شوہر اور بیوی کی وفاداری ایک دوسرے تک محدود ہوتی ہے، شوہر و بیوی کے ذریعہ توالد وتناسل کا سلسلہ آگے بڑھتا ہے، یہ انسانی فطرت ہے، اور پہلے انسان ابوالبشر حضرتِ آدم کے وقت سے یہ سلسلہ جاری وساری ہے :

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّ نِسَآءً ۔ (النساء:۱)

اسی سے خاندان وجود میں آتے ہیں، والدین اور اولاد کی شناخت قائم ہوتی ہے، اور ایک دوسرے سے

متعلق حقوق اور ذمہ داریوں کا تعین ہوتا ہے، دوسرے جانداروں کا کوئی خاندان نہیں ہوتا، نہ ان کی کوئی نسلی شناخت ہوتی ہے اور نہ ہی ایک دوسرے کے حقوق اور ذمہ داریوں کا اس طرح کا نظام ہوتا ہے جو نظام انسانی سماج میں پایا جاتا ہے، یہ پہچان سماجی اعتبار سے انسان کا بہت بڑا شرف ہے؛ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنے احسانات میں شمار کیا ہے :

يَاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّ اُنْثٰى وَ جَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا۔ (الحجرات:۱۳)

ایک اور موقع پر فرمایا گیا ہے :

وَهُوَ الَّذِيْ خَلَقَ مِنَ الْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهٗ نَسَبًا وَّ صِهْرًا ۔ (الفرقان:۵۴)

عصر حاضر میں خدا نا آشنا، اور اخلاق بیزار تمدن اس بات کی کوشش کر رہا ہے کہ انسان صنفی مسائل میں پوری طرح قانونِ فطرت سے آزاد ہو جائے، اور اپنی شناخت کو کھو دینے میں اسے کوئی تامل نہ ہو، ایسی ہی صورتوں میں ایک وہ ہے جس کو رحم کو کرایہ پر یا عاریت پر دینے سے تعبیر کیا جاتا ہے، آج کل اس کے لئے مختلف طریقے اختیار کئے جاتے ہیں :

(الف) مادۂ منویہ شوہر کا ہو، بیضہ اجنبی عورت کا ہو، اور اس کی پرورش خود اس شخص کی بیوی کے رحم میں ہو۔

(ب) مادہ شوہر کا ہو، بیضہ خود اس کی بیوی کا ہو؛ لیکن جنین کی پرورش اجنبی عورت کے رحم میں ہو۔

(ج) مادہ اجنبی مرد کا ہو، بیضہ اس عورت کا ہو جو اپنے شوہر کی اجازت سے اولاد کی خواہاں ہو، اور کسی اور عورت کے رحم میں اس کی پرورش ہو۔

(د) مادہ اجنبی مرد کا ہو، جو عورت اولاد کی خواہاں ہے، اسی کا بیضہ ہو، اور خود اسی کے رحم میں جنین کی پرورش ہو۔

ان چاروں صورتوں میں یہ بات مشترک ہے کہ یا تو جو عورت ماں بننا چاہتی ہے، اس کی اولاد کے لئے اجنبی مرد کا مادہ استعمال کیا جائے، یا اجنبی عورت کا بیضہ، یا اجنبی عورت کا رحم، ان تمام ہی صورتوں میں متعدد اخلاقی، اور نفسیاتی مفاسد شامل ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں :

- ایک عورت اپنے رحم میں ایک اجنبی مرد کے نطفہ کی پرورش کرتی ہے، اس طرح وہ انجام اور مآل کے اعتبار سے اسی فعل کی مرتکب ہوتی ہے جس کا ارتکاب کوئی زانیہ عورت کرتی ہے۔
- یہ بات انسانی شرافت کے مغائر ہے کہ اس کے اعضاء، اور خاص کر صنفی اعضاء کا استعمال متاعِ تجارت کی طرح ہونے لگے۔

○ اس سے مادریت کا تقدس مجروح ہوتا ہے، اور اس طرح بے حد مقدس ومحترم، اور پاکیزہ رشتہ ایک تجارتی عمل کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

○ اس سے نفسیاتی اثرات پڑ سکتے ہیں، جس عورت نے دس ماہ حمل کی تکلیف اُٹھائی ہو، بچہ پیدا ہوتے ہی اسی بچے سے اس کی گود محروم ہو جائے، یہ بات اس کو سخت صدمے سے دوچار کر سکتی ہے؛ یہاں تک کہ اس کے دماغ پر بھی اثر انداز ہو سکتی ہے۔

○ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ ماں چوں کہ اپنے پیٹ میں بچہ کی پرورش کے وقت، اور پھر ولادت کے مرحلہ میں غیر معمولی تکلیف سے گذرتی ہے؛ چنانچہ خود قرآن کریم نے ''**حملته امه کرها ووضعته کرها**'' کے الفاظ میں اس کا نقشہ کھینچا ہے، جو عورت ان مشقتوں سے گزری نہیں ہو، کیا اس کے دل میں وہی دردمندانہ جذبات پیدا ہو سکتے ہیں، جو ان مرحلوں سے گزرنے والی ماں کے اندر ہوتے ہیں؟

○ جس شوہر نے اپنی بیوی کے لئے کسی اجنبی مرد کے نطفہ کو قبول کیا ہو، کیا اس کے بارے میں توقع کی جا سکتی ہے کہ اس کے نتیجے میں اگر لڑکی پیدا ہوئی تو وہ اس کے ساتھ ایک باپ جیسا رویہ اختیار کرے گا، اور عصمت وآبرو کے پہلو سے وہ اس فطری حجاب کو برقرار رکھے گا جو ایک باپ اور بیٹی کے درمیان ہوتا ہے۔

○ اس کی وجہ سے بیضہ دینے والی، اور حمل کی تکلیف اُٹھانے والی خواتین کے درمیان مولود کے حق پرورش کے بارے میں نزاع پیدا ہو سکتا ہے؛ بلکہ اس طرح کے واقعات پیش آتے رہتے ہیں۔

○ سب سے اہم بات یہ ہے کہ نسلی شناخت اور تشخص انسان کے لئے سرمایۂ افتخار ہے، اور ہر شخص چاہتا ہے کہ اس کی یہ شناخت کھونے نہ پائے، شناخت کا کھو جانا اس کے لئے انتہائی ذلت کی بات ہوتی ہے، اور وہ ہر طریقے پر اس کا تحفظ چاہتا ہے، اسی لئے شریعت نے زنا کو اتنی شدت کے ساتھ منع کیا اور اس کے لئے سخت ترین حد مقرر کی ہے، خود جس شخص کو باپ یا ماں کے بارے میں شک ہو کہ معلوم نہیں کہ میری ماں یہ ہے یا وہ ہے؟ تو یہ بات بھی اس کے لئے بے حد تکلیف دہ ہوتی ہے، نسب کی شناخت جیسے باپ سے متعلق ہوتی ہے، ویسے ہی ماں کے ساتھ بھی اس کا تعلق ہوتا ہے؛ بلکہ بعض خاندان تو اولاد نرینہ نہ ہونے کی صورت میں ماں کی طرف سے ہی چلتے ہیں۔

ان مصالح کو سامنے رکھتے ہوئے یہ اجلاس متفقہ طور پر فیصلہ کرتا ہے کہ :

(۱) بطور اجارہ یا عاریت کسی عورت کا اپنے رحم میں اجنبی مرد کے نطفہ، یا دوسرے کے بیضہ کی پرورش کرنا قطعاً حرام ہے، یہ انسان کو اس کی شناخت سے محروم رکھنے کی ایک سازش ہے، اور اللہ تعالیٰ کے قانون اور اس کے بنائے ہوئے فطری نظام سے بغاوت ہے۔

(۲) کسی مرد کے لئے یہ بات قطعاً جائز نہیں کہ وہ اپنا مادہ کسی اجنبی عورت کے رحم میں بار آور کرنے کے لئے، یا اس کے بیضہ سے اختلاط کے لئے دے۔

(۳) ڈاکٹروں کے لئے بھی یہ بات جائز نہیں کہ وہ ایسے غیر اخلاقی عمل میں تعاون کریں۔

(۴) حکومت ہند کو ایسا قانون بنانا چاہئے جو انسانی اہانت، شرافتِ انسانی کی پامالی، اور نسب کے اختلاط پر مبنی عمل کو سختی سے روکے۔

(۵) برادرانِ وطن سے بھی اپیل کی جاتی ہے کہ وہ حکومت سے اس اہانت آمیز عمل کو روکنے کے سلسلہ میں مطالبہ کریں؛ کیوں کہ اس طرح کے غیر اخلاقی، حیاء سوز قانونِ فطرت کے مغائر فعل کی کسی بھی مذہب میں اجازت نہیں۔

(۶) اس قانون کے علاوہ بھی علماء ہند کا یہ نمائندہ اجتماع حکومت سے اپیل کرتا ہے کہ وہ ایسے کسی بھی عمل کی اجازت دینے سے باز رہے، جو مذاہب کے مسلمہ اخلاقی اقدار، اور ہندوستان کی ثقافتی روایات کے مغائر ہو۔

○ ○ ○

کارروائی وتجاویز دسواں فقہی اجتماع

زیر اہتمام ادارۃ المباحث الفقہیۃ جمعیۃ علماء ہند

۱۷،۱۸/ جمادی الاولیٰ ۱۴۳۵ھ ۱۹، ۲۰/ مارچ ۲۰۱۴ء، مقام: حج ہاؤس ممبئی

(۱) حقوق کی بیع کی بعض مروج شکلیں اوران کا شرعی حکم

عصر حاضر میں حقوق کی مختلف شکلیں اورصورتیں پیش آرہی ہیں، جن کے متعلق قرآن وحدیث اور متقدمین فقہاء سے صراحتاً کچھ خاص تفصیل منقول نہیں ہے، مگر بازاروں اورلوگوں کے درمیان خرید وفروخت کے ذریعہ ان کا لین دین رائج تر ہوتا جارہا ہے، جس کی بناپر یہ دسواں فقہی اجتماع ادارۃ المباحث الفقہیہ جمعیۃ علماء ہند قرآن وحدیث اورفقہائے کرام کے مستنبط کردہ اُصول وقواعد کی روشنی میں درج ذیل تجاویز منظور کرتا ہے :

(۱) حقوق ایک خصوصی تعلق کا نام ہے جس کی وجہ سے شریعت کسی اختیار یا ذمہ داری کو تسلیم کرتی ہے۔

(۲) حقوق مجردہ چوں کہ مال نہیں ہیں، اس لئے اصلاً ان کی خرید وفروخت جائز نہیں؛ البتہ جو حقوق مجردہ اعیان سے متعلق ہیں ان کی خرید وفروخت اعیان کے حکم میں مان کر جائز ہے، جیسے حق مرور وغیرہ۔

(۳) مالیت کے تحقق میں عرف کو خاص اہمیت حاصل ہے، بشرطیکہ اس میں اباحت اوراحراز وادخار کی صفت موجود ہو۔

(۴) محض لوگوں کے مابین کسی چیز کو حق کے نام سے موسوم ہونے سے کوئی چیز حق نہیں بن جاتی؛ بلکہ اس پر حق کا اصلی مفہوم صادق آنا ضروری ہے۔

(۵) جس حق کو عرف میں مال کی حیثیت حاصل ہو، فی الحال صاحب حق کے لئے اصالتاً ثابت ہو، محض دفع ضرر کے لئے نہ ہو، قابل تحدید ہواور کسی محظور شرعی کو مستلزم نہ ہو تو اس کی خرید وفروخت شرعاً درست ہے، جیسے حق تصنیف وحق ایجاد وغیرہ۔

(۶) جو حق عین سے متعلق نہ ہو شرعاً اس کی خرید وفروخت جائز نہیں؛ البتہ اگر کسی صورت میں دوسرے

فریق کی جانب سے با قاعدہ رہنمائی کی عملی شکل پائی جائے تو اجرۃ الخدمت کے طور پر متعینہ رقم لینے کی گنجائش ہوگی، (مثلاً پھیری لگانے والا، یا دوا سپلائی کرنے والا دوسرے شخص کو با قاعدہ رہنمائی کر کے اپنی جگہ مقرر کرے اور اس کے عوض کوئی متعینہ رقم وصول کرے تو ایسا کرنا درست ہوگا)۔

(۷) میڈیکل اسٹور کھولنے کے لئے حکومت کی طرف سے جو لائسنس ملتا ہے اس کی خرید وفروخت یا اس کا معاوضہ لے کر دوسرے کو دینا جائز نہیں؛ البتہ اگر قانونی رکاوٹ نہ ہو تو لائسنس ہولڈر کے نام لائسنس رہتے ہوئے وہ دوسرے کے ساتھ عمل یا رقم کے ذریعہ شرکت کر کے حسب ضابطہ فائدہ اُٹھانا چاہے تو اس کی گنجائش ہے۔

(۸) 'ٹینڈر' جس کے نام جاری ہوتا ہے وہ قانوناً دوسرے کے نام منتقل نہیں ہوسکتا، اس لئے شرعاً 'ٹینڈر' کو فروخت کرنا تو جائز نہیں ہے؛ البتہ شرکت کی گنجائش ہے۔

(۲) موجودہ زمانہ میں منیٰ ومزدلفہ میں قصر واتمام کا مسئلہ

ادارۃ المباحث الفقہیہ جمعیۃ علماء ہند کے زیر اہتمام دسویں فقہی اجتماع منعقدہ ۱۹، ۲۰ / مارچ ۲۰۱۴ء میں موجودہ زمانے میں منیٰ ومزدلفہ میں قصر واتمام کے مسئلہ پر تمام تر بحث وتمحیص کے باوجود کسی ایک رائے پر اتفاق نہ ہوسکا؛ بلکہ تین نقطۂ ہائے نظر سامنے آئے جو ذیل میں درج ہیں :

(۱) منیٰ ومزدلفہ مشعر ہونے کی وجہ سے اپنی ایک استقلالی حیثیت رکھتے ہیں، اس لئے وہ قصر واتمام کے باب میں بھی مکہ مکرمہ کے تابع نہیں ہوسکتے۔

(۲) منیٰ ومزدلفہ مکہ مکرمہ کا نہ تو جزء ہیں اور نہ ہی اس کے فنائے متصل، اس لئے وہ قصر واتمام کے باب میں مکہ مکرمہ کے تابع نہ ہوں گے۔

(۳) منیٰ ومزدلفہ موجودہ وقت میں مکہ مکرمہ کا محلہ یا کم از کم اس کا فنائے متصل بن چکے ہیں، اس لئے احکام سفر میں بھی وہ مکہ مکرمہ کے حکم میں ہوں گے؛ البتہ اس کی مشعریت اور شرعی حدود توقیفی ہیں جو نا قابل تغیر وتبدل ہیں؛ چوں کہ اجتماع میں کسی ایک رائے پر اتفاق نہ ہوسکا، اس لئے اجتماع عام لوگوں کو اختیار دیتا ہے کہ مذکورہ آراء میں سے جس کو جس مفتی کی رائے پر اعتماد ہو اس پر عمل کرے اور جس کی رائے اس کے خلاف ہو اس پر طعن وتشنیع اور نزاع سے پرہیز کرے۔

(۳) مدارس ودینی اداروں میں رقوم زکوٰۃ کی فراہمی اور طریقۂ استعمال

اس دَور میں مدارسِ اسلامیہ دین کی بقاء وحفاظت اور نادار طالبانِ علومِ نبوت کی کفالت کی جو عظیم خدمات انجام دے رہے ہیں وہ اربابِ فکر ونظر سے مخفی نہیں ہے، اس لئے ان مدارس کا تعاون نہ صرف ملت کے غریب

طبقات کے لئے سہارا ہے؛ بلکہ دین کی حفاظت کا ذریعہ بھی ہے، دوسری طرف یہ بھی ضروری ہے کہ ملت کے اصحابِ خیر حضرات کے سرمایہ کا بے جا استعمال نہ ہو اور اس میں پورے حزم و احتیاط کا خیال رکھا جائے، اس تناظر میں ادارۃ المباحث الفقہیہ جمعیۃ علماء ہند کا یہ دسواں فقہی اجتماع کافی بحث و تمحیص کے بعد درج ذیل تجاویز منظور کرتا ہے :

(۱) یہ اجتماع مکاتب و مدارس کی تصدیق کرنے والے افراد، اداروں اور ملی تنظیموں سے اپیل کرتا ہے کہ وہ مکمل تحقیق و تفتیش کے بعد ان کے بارے میں تصدیق نامے جاری کریں۔

(۲) جن مدارس میں مصارفِ زکوٰۃ فی الحال موجود ہوں ان کے اخراجات کی تکمیل کے لئے زکوٰۃ وصدقاتِ واجبہ کی رقومات وصول کرنا درست ہے، اور جن مدارس میں فی الحال مصارفِ زکوٰۃ موجود نہیں ان کے لئے زکوٰۃ وصدقات وصول کرنا درست نہیں ہے؛ البتہ اگر کسی جگہ کے حالات متقاضی ہوں تو اس علاقہ کے واقف کار اور مستعد علماء سے رُجوع کر کے عمل کیا جائے۔

(۳) یہ فقہی اجتماع بالخصوص اہل خیر حضرات سے اپیل کرتا ہے کہ وہ زکوٰۃ وصدقاتِ واجبہ کے ساتھ عطیاتِ نافلہ کی رقومات سے بھی مدارس کا تعاون کریں؛ تا کہ مدارس کی ان ضروریات کی تکمیل ہو سکے، جو مصارفِ زکوٰۃ میں شامل نہیں ہیں (مثلاً تنخواہ و تعمیرات وغیرہ)۔

(۴) مدارس میں جمع شدہ زکوٰۃ وصدقات واجبہ کی تملیک ضروری ہے اور واقعی تملیک کی صورت یہ ہے کہ مستحق زکوٰۃ شخص یا طالب علم کو زکوٰۃ کی رقم دے کر اسے مکمل مالک بنادیا جائے، پھر وہ بغیر کسی دباؤ کے بخوشی مدرسہ میں داخل کردے۔

(۵) اجتماع میں حیلہ تملیک سے متعلق کئی شکلیں سامنے آئیں، جن میں فارم داخلہ میں طالب علم کی طرف سے مہتمم کو زکوٰۃ وصول کرنے اور مداتِ متعینہ میں خرچ کرنے کے جواز پر بھی بحث ہوئی؛ لیکن شرکائے اجتماع کا اس پر اتفاق رہا کہ تملیک کی سب سے بہتر اور احوط شکل یہ ہے کہ مدرسہ اور طلبہ پر ہونے والے ماہانہ مصارف کا اندازہ لگا کر کوئی متعینہ رقم طلبہ پر لازم کردی جائے، پھر مہینہ کے ختم پر اتنی رقم انھیں بطور وظیفہ دے کر ان کے ذمہ دین کی ادائیگی کے طور پر واپس لے لی جائے۔

(۶) مدارس کے مہتمم حضرات اور سفراء زکوٰۃ کی وصولیابی میں طلبہ اور معطیان دونوں کے وکیل ہیں؛ لیکن زکوٰۃ کی رقومات انھیں تملیک کے بغیر غیر مصارف میں خرچ کرنے کا حق نہیں ہے۔

(۷) دینی وملی اداروں اور جماعتوں کے لئے زکوٰۃ وصدقاتِ واجبہ کی رقومات وصول کرنا جائز ہے؛ بشرطیکہ یہ ادارے ان رقوم کو زکوٰۃ کے مصارف میں ہی خرچ کرنے کا اہتمام رکھیں۔

○ ○ ○

عہد وسطیٰ میں اسلامی شریعت کا نفاذ

ڈاکٹر محمد فہیم اختر ندوی •

ہندوستان میں اسلام اس کے جنوبی ساحلی علاقوں میں عرب تاجروں کے ذریعہ آیا، جو اپنی دلنواز اور روح پرور خوبیوں کی وجہ سے بہت تیزی کے ساتھ مقبولیت حاصل کرتا گیا، پانچویں اور چھٹی صدی ہجری میں فوجی قافلوں کی آمد سے بہت پہلے جنوبی ہند کے مختلف مقامات پر اسلام کے قدم بہت مضبوطی سے جم چکے تھے، مشہور مؤرخ مسعودی ۳۰۴ھ/۹۱۶ء میں گجرات آیا تھا، اس نے صیمور کے متعلق لکھا ہے کہ یہاں کم از کم دس ہزار مسلمان آباد تھے، عرب کے مسلم تاجروں نے نہ صرف یہاں شادی بیاہ کرکے آبادیاں بسالی تھیں، بلکہ ان کی پاکیزہ اور ایماندارانہ زندگی نیز ان کے صاف ستھرے عقیدے نے لوگوں کو بڑے پیمانہ پر متاثر کیا تھا اور علاقائی آبادیاں بھی حلقہ بگوش اسلام ہوتی چلی گئی تھیں، جنوبی ہند کے مقابلہ میں کم تر سہی شمالی ہند کے بعض علاقوں میں بھی اسلام کے قدم بہت پہلے آ گئے تھے، سندھ میں محمد بن قاسم کی آمد (۹۳ھ/۷۱۱ء) کے وقت بھی ایک اندازہ کے مطابق ایک ہزار سے زائد مسلمان آباد تھے، (۱) محمد بن قاسم کے ذریعہ سندھ اور ملتان کی فتح کے بعد صوفیاء کی کوششوں اور معاشرتی میل جول کے اثرات کی وجہ سے یہاں کی کثیر آبادی نے اسلام قبول کیا، پھر ۵۹۰ھ/ ۱۱۹۳ء میں محمد غوری کو شمالی ہندوستان کے راجاؤں پر فتح حاصل ہوئی، اور ۶۰۳ھ/ ۱۲۰۶ء میں اس کے انتقال کے بعد دہلی میں باقاعدہ قطب الدین ایبک کے ذریعہ مسلم حکومت کی داغ بیل پڑی تو اسلام کی اشاعت اور فروغ کے لئے ماحول سازگار ہو گیا، صوفیا کی کوششیں جو پہلے سے جاری تھیں، انھیں انسانی بنیادوں پر خدمت کرنے اور اسلام کا عملی پیغام پیش کرنے کے سنہرے مواقع حاصل ہوئے، شیخ اسماعیل لاہوری ۳۸۲ھ/ ۱۰۰۵ء کے قریب لاہور آئے، شیخ صفی الدین گازرونی (م ۳۸۳ھ/ ۱۰۰۷ء) اچہ کے

• اسسٹنٹ پروفیسر اسلامک اسٹڈیز، مولانا آزاد نیشنل اردو یونیورسٹی، حیدرآباد۔

(۱) محمد بن قاسم کے حملہ کے وقت یہاں کی اکثریت بودھ رعایا نے راجہ داہر کے خلاف محمد بن قاسم کی مدد کی تھی، لیکن راجہ داہر نے محمد بن حرث علافی کو اپنا وزیر اعظم مقرر کر رکھا تھا جو خلافت اسلامیہ کا ایک باغی سردار تھا اور ۸۵ھ/ ۷۰۷ء میں اپنے پانچ سو ساتھیوں کے ساتھ راجہ داہر کی پناہ میں آ گیا تھا، محمد بن قاسم کے حملہ کے وقت محمد بن حرث اور اس کے ساتھیوں نے راجہ داہر کے ساتھ محمد بن قاسم سے مقابلہ کیا۔

علاقہ میں سرگرم ہوئے، شیخ علی بن عثمان ہجویری (۱۰۰۹ء۔۱۰۷۲ء) لاہور میں مشغول تبلیغ ودرس ہوئے، سلطان سخی سرور (۵۷۸ھ/۱۱۸۱ء) نے پنجاب کے اضلاع میں اشاعت اسلام کی، سلطان ابومحمد چشتی (۴۱۱ھ/۱۰۳۳ء) سومنات پر حملہ کے وقت سلطان محمود غزنوی کے ساتھ تھے، سلطان خواجہ معین الدین اجمیری (م ۶۳۳ھ/۱۲۳۵ء) نے ۵۹۰ھ/۱۱۹۲ء میں اجمیر میں قیام کرکے اسلام کی اشاعت فرمائی، شیخ قطب الدین بختیار کاکی (م ۶۳۳ھ/۱۲۳۵ء) کا قیام دہلی میں تھا، بابا فرید گنج شکر (م ۱۲۶۵ء) نے پنجاب اور پاک پٹن کے اطراف میں اسلام پھیلایا، اورمحبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیاء (۷۲۴ھ/۱۳۲۴ء) نے دہلی کو مرکز بنا کر اشاعت دین کی خدمت انجام دی، ان حضرات کی کوششوں سے نہ صرف اسلام کوفروغ ملا؛ بلکہ مسلم سماج میں اسلامی عقائد اور روایات مستحکم ہوتی چلی گئیں۔

دہلی سلطنت کے قیام سے یہاں باقاعدہ مسلم حکومت کی تاریخ شروع ہوتی ہے، یہ سلطنت تقریباً سوا تین سو سال (۶۰۲ھ/۱۲۰۶ تا ۹۳۲ھ/۱۵۲۶ء) قائم رہی، اس عرصہ میں ۵ خاندانوں کے ۲۸ حکمرانوں نے حکومت کی، جس میں غلام خاندان کے دس حکمراں ۱۲۰۶، ۱۲۹۰ء تک، خلجی خاندان کے چار حکمراں ۱۲۹۰۔۱۳۲۱ء تک، تغلق خاندان کے سات حکمراں ۱۳۲۱۔۱۴۱۳ء تک، سید خاندان کے چار حکمراں ۱۴۱۳۔۱۴۵۱ء تک اور لودھی خاندان کے تین حکمراں ۱۴۵۱۔۱۵۲۶ء تک اسی ترتیب کے ساتھ برسرحکومت رہے، دہلی سلطنت کے قیام اور استحکام کا زمانہ ہی خلافت اسلامیہ کے بلاد العروس بغداد پر تاتاری یورش کا دور ہے۔ تاتاریوں نے اسلامی تہذیب وتمدن کے مراکز کو تباہ وبرباد کردیا، اس عام تباہی سے جان بچا کر اہل علم وفضل ہندوستان کی طرف رخ کرنے لگے، یہاں شمس الدین التمش (م ۱۲۳۶ء) اور غیاث الدین بلبن (م ۱۲۸۶ء) کے دربار ان کے استقبال کے لئے تیار تھے، ان میں قاضی فخر الائمہ، قاضی حمید الدین ناگوری، شیخ نظام الدین غزنوی، قاضی قطب الدین کاشانی، مولانا برہان الدین بزاز، قاضی جلال الدین کاشانی، قاضی رکن الدین سالونوی، شیخ شمس الدین خوارزمی، شیخ سراج الدین ابوظفر سجزی اور شیخ عبدالعزیز بن محمد دمشقی کے نام قابل ذکر ہیں، غلام حکمرانوں نے نہ صرف ان علماء وفضلاء اور فقہاء کی قدردانی کی، بلکہ اپنی وسیع مملکت میں اسلامی عدل وانصاف کے نظام کے نفاذ میں ان سے استفادہ کیا اور فاضلین وکاملین کو قضاء کی ذمہ داریاں سپرد کیں۔

دہلی سلطنت کے قیام کے بعد یہاں اسلامی شریعت کے احکام کا اجراء ہوا، بادشاہوں نے علماء وفقہاء کے زیر نگرانی عدالتی نظام جاری کیا، اور عام معاملات میں شرعی احکام نافذ کئے گئے، اس سلسلہ میں یہ امر دلچسپی کا باعث ہے کہ ان مسلم حکمرانوں نے یہاں کی غیر مسلم رعایا کے ساتھ وہی رواداری انہ طریق کار اختیار کیا جو محمد بن قاسم نے فتح

سندھ کے بعد اختیار کیا تھا، دراصل عرب فاتحین نے مقامی ہندوؤں اور بودھوں کو وہ تمام رعایتیں دی تھیں جو اہل کتاب یہودیوں اور عیسائیوں کو شریعت اسلامی میں حاصل تھیں؛ چنانچہ مقامی عبادت گاہوں کے متعلق فتوح البلدان میں محمد بن قاسم کا یہ قول درج ہے کہ: ''یہ بت خانے ہمارے لئے عیسائیوں اور یہودیوں کی عبادت گاہوں اور مجوسیوں کے آتش کدوں ہی کی طرح ہیں'' (۱) چچ نامہ میں لکھا ہے کہ راجہ داہر کے دارالسلطنت کے بت خانے کی نسبت مقامی باشندوں نے درخواست کی کہ ''وایں بت خانہ ما خراب شدہ است، واز خدمت اصنام بماندہ ایم، امیر عادل مارا بفرماید تا عمارت تعمیر کنیم ودرعبادت معبود خود باشیم'' (یعنی ہمارا بت خانہ مسمار ہوگیا ہے، امیر عادل ہمیں اجازت دیں تاکہ اس کی تعمیر کریں اور اپنے معبود کی عبادت کریں)، حجاج بن یوسف نے جواب میں لکھا کہ: ''جب ان لوگوں نے ہماری اطاعت قبول کر لی ہے اور دارالخلافہ کی طے کردہ رقوم کی ادائیگی کا ذمہ لیا ہے تو پھر ہمارا ان پر مزید حق نہیں رہتا، اس لئے کہ اب وہ ذمی ہوگئے اور ان کے جان ومال میں ہمارا کوئی تصرف نہیں، اس لئے اجازت دی جاتی ہے کہ وہ اپنے معبود کی عبادت کریں اور کسی شخص کو اس کے مذہب کے متعلق ممانعت اور تنبیہ نہ ہو تاکہ وہ اپنے گھروں میں اپنی رائے کے مطابق رہیں سہیں (۲)، سلطان شمس الدین التمش کے زمانہ میں پھر یہی سوال اُٹھا تو بادشاہ نے اپنے وزیر نظام الملک جنیدی کو حکم دیا کہ وہ علماء کو جواب دے اور عقل ومصلحت کی رو سے جو طریق کار موزوں نظر آتا ہے اس کی وضاحت کرے، اس وضاحت کے بعد غیر مسلم رعایا کے ساتھ روادارانہ برتاؤ کا سابقہ عمل جاری رہا اور وہ حکومت کے اہم عہدوں پر بھی فائز ہوتے رہے، بلبن نے غیر مسلموں کے حقوق کی حفاظت کرنے کا صاف لفظوں میں اعلان کر دیا تھا۔ (۳)

اس دور میں جن فضلاء اور قاضیوں کو ان کے علم وفضل کی وجہ سے قضاء کی ذمہ داریاں سپرد کی گئیں، ان میں ایک مشہور شخصیت قاضی منہاج الدین بن قاضی سراج الدین جرجانی کی ہے۔ قاضی منہاج سراج ایک ادیب اور بالخصوص مؤرخ کے طور پر شہرت لازوال رکھتے ہیں، ان کی کتاب 'طبقات ناصری' ہندوستان کی تاریخ پر ایک اہم دستاویز ہے، قاضی منہاج کے والد قاضی سراج الدین بن منہاج الدین جرجانی کو سلطان محمد غوری نے لاہور پر قبضہ کے بعد وہاں کا قاضی مقرر کیا تھا، غلام حکمراں شمس الدین التمش نے قاضی منہاج سراج کو جو التمش کے ساتھ اچہ سے دہلی آگئے تھے اور چار برس بعد گوالیار کے محاصرہ میں موجود تھے، گوالیار کی فتح کے بعد وہاں کا قاضی مقرر کیا، پھر ۱۲۴۱ء میں بہرام شاہ نے انھیں دہلی کا قاضی اور صدر الصدور مقرر کیا، جب بہرام شاہ کا زوال ہوا تو قاضی صاحب نے

(۱) دیکھئے: شیخ محمد اکرام، آب کوثر، صفحہ ۱۲۶، فرید بک ڈپو دہلی۔

(۲) حوالہ سابق، صفحہ ۱۲۶۔ (۳) حوالہ سابق، صفحہ ۱۲۸۔

بھی استعفاء دیدیا؛لیکن ۱۲۴۷ء میں سلطان ناصرالدین محمود نے پھر قاضی منہاج سراج کو'صدر جہاں' کا خطاب دے کر تمام سلطنت کا قاضی مقرر کردیا، اوراس طرح انھوں نے بطور'قاضی ممالک'اور'صدر جہاں'پوری سلطنت میں نظام قضاء کو مستحکم کرنے کی خدمات انجام دیں۔

ان کے بعد نمایاں طور پر قاضی صدر الدین عارف کا نام آتا ہے، جو قاضی منہاج سراج کے نواسے اور ایک مدت تک قاضی ممالک کے نائب رہے تھے، خلجی حکمراں علاء الدین خلجی نے اپنی تخت نشینی کے بعد قاضی صدر الدین عارف کو'قضائے مملکت' کی مسند سپرد کی، ان کے بارے میں شیخ محمد اکرام نے ضیاء الدین برنی کی رائے نقل کی ہے کہ:''وہ مضبوط کردار کے حامل تھے،اورشہروالوں کے مزاج سے اس طرح واقف تھے کہ شہر کے اچکوں اورحیلہ گروں کو ہمت نہ پڑتی تھی کہ ان کے سامنے مکروفریب چلائیں''(۱) اسی دور کے ایک مشہور قاضی القضاۃ قاضی عمادالدین محمد بن اسماعیل خطیب اشفورقانی ہیں، جو ناصرالدین محمود کے زمانے میں کچھ عرصہ تک اس منصب پر فائز رہے،انھوں نے قضاء کے عملی مسائل پر اپنے تجربات کی روشنی میں'صنوان القضاء وعنوان الافتاء' کے نام سے کتاب تصنیف کی تھی، جو غالبا اس موضوع پر اسلامی ہند کی اولین تصنیف ہے،(۲) علاء الدین خلجی نے قاضی حمید ملتانی کو بھی قضائے مملکت سپرد کی تھی،مشہور سیاح ابن بطوطہ اسی دور میں ہندوستان آیا ہے، وہ علاء الدین کی وفات کے چند برس بعد یہاں پہنچا ہے، پھر سلطان محمد تغلق کے دربار سے وابستہ ہوا، جس نے اسے دہلی کا قاضی مقرر کیا، اس سے پہلے سلطان غیاث الدین تغلق کے زمانہ میں قاضی جلال الدین ولوالجی عہدہ قضاء پر فائز تھے جنھیں سلطان نے کسی بات پر عہدہ سے معزول کردیا تھا۔

عہد تغلق میں جب دلی کی مرکزی سلطنت کمزور ہوئی تو کئی صوبوں میں خودمختار حکمرانی قائم ہوگئی؛ چنانچہ جونپور میں شرقی بادشاہوں نے ۱۳۹۴ تا ۱۴۷۶ء میں ایک خودمختار حکومت قائم کی، اس حکومت کے بادشاہ ابراہیم شرقی نے اپنے زمانے میں مشہور عالم قاضی شہاب الدین دولت آبادی (م ۱۴۴۵ء) کو'قاضی القضاۃ' کا عہدہ اور'ملک العلماء' کا خطاب دیا تھا، اس دور کے قاضیوں کی فہرست میں مشہور عالم وبزرگ شیخ علی مہائمی کا بھی نام آتا ہے جو بمبئی کے مضافاتی قصبہ'مہائم'میں فقیہ یعنی قاضی مقرر کئے گئے تھے۔

دلی سلطنت کی عدالتوں میں مجموعی طور پر اسلامی قانون عدل وانصاف کی حکمرانی تھی۔ انصاف کو یقینی بنانے کے لئے شمس الدین التمش نے اپنے محل کے ساتھ زنجیر لٹکادی تھی اور لوگوں میں اعلان کرادیا تھا کہ جس شخص پر

---

(۱) حوالہ سابق، صفحہ ۱۳۶۔ (۲) یہ کتاب اب تک مخطوطہ تھی، عصر حاضر کی مشہور فقیہ شخصیت مولانا مجاہدالاسلام قاسمیؒ نے اس کی تحقیق کر کے چار جلدوں میں کویت کی وزارت اوقاف کی جانب سے طبع کرایا ہے۔

بھی ظلم ہو وہ رنگین کپڑا پہن کر آئے تا کہ دور سے پہچان لیا جائے، اس کے بعد آنے والے حکمرانوں میں رضیہ سلطانہ، ناصرالدین محمود، غیاث الدین بلبن، تغلق شاہ، فیروز تغلق، بہلول لودھی اور سکندر لودھی نے عدل وانصاف کے اعلی معیار کو برقرار رکھنے کی بھرپور کوشش کی، جس کے نتیجہ میں اسلامی شریعت کے احکام کا اجراء ہوتا رہا۔(۱)

دلی سلطنت کے تحت نظام عدل کی صورت یہ تھی کہ تمام ممالک محروسہ کے لئے ایک قاضی القضاۃ مقرر کیا جاتا تھا، پھر اس کے ماتحت ہر صوبہ میں ایک محکمہ قضاء ہوتا جس کا سربراہ قاضی صوبہ ہوتا تھا، پھر صوبہ کے اندر ہر ضلع میں ایک قاضی اور ضلع کے اندر ہر شہر میں ایک قاضی مقرر ہوتا تھا، مرکزی اور صوبائی سطحوں پر قاضی کی مدد کے لئے مفتی بھی مقرر ہوتے تھے، جو شرعی فیصلوں میں قاضی کا تعاون کرتے تھے، قاضی القضاۃ کی تقرری بادشاہ کے ذریعہ مملکت کے سب سے متقی اور فاضل شخص کی حیثیت میں کی جاتی تھی، بعض وقتوں میں اسے ہی صدر الصدور یا صدر جہاں کا منصب بھی عطا ہوتا تھا۔ اور کچھ مواقع پر یہ دونوں عہدے اور ان کی ذمہ داریاں علاحدہ کر دی جاتی تھیں، قاضی القضاۃ کے ساتھ مفتی کے علاوہ محتسب بھی مقرر کئے جاتے تھے، جن کا کام مملکت کے اندر اسلامی اخلاقیات کو بحال کرنے، محرمات پر روک لگانے اور دیگر برائیوں پر نظر رکھنے سے متعلق ہوتا تھا۔

قاضی صوبہ کے ساتھ بھی مفتی، محتسب، پنڈت اور داد بک کا عملہ وابستہ ہوتا تھا۔ کچھ فرق کے ساتھ یہی ترتیب اور تفصیل نیچے کی سطحوں یعنی سرکار (ضلع) اور پرگنہ میں بھی ہوتی تھی۔ اس سے نیچے دیہات کی سطح پر صرف قدیم پنچایتی نظام رائج تھا، اس کے علاوہ فوج کے لئے بھی ایک قاضی کا تقرر ہوتا تھا، جسے قاضی عسکر کہا جاتا تھا، یہ قاضی فوج کے ساتھ سفر کرتا رہتا تھا اور اس کا دائرہ عمل پوری فوج ہوتی تھی، اور اسے بھی قاضی پرگنہ کے برابر اختیارات حاصل ہوتے تھے۔

عہد سلطنت میں جن قاضیوں نے 'قاضی القضاۃ' کا منصب سنبھالا' ان کے ناموں کی فہرست بالترتیب درج ذیل ہے :

قاضی وجیہ الدین کاشانی، قاضی ناصرالدین، قاضی اختیارالدین، قاضی ملک ضیاءالدین محمد جنیدی، قاضی جلال الدین کاشانی (پہلی مرتبہ)، قاضی شمس الدین مہر، قاضی منہاج السراج، قاضی عمادالدین اشفورقانی، قاضی جلال الدین کاشانی (دوسری مرتبہ)، قاضی منہاج السراج (دوسری مرتبہ)، قاضی شمس الدین بہرائچی، قاضی منہاج السراج (تیسری مرتبہ)، قاضی ملک نظام الدین، قاضی مغیث الدین، قاضی حمیدالدین ملتانی، قاضی ضیاءالدین قاضی خاں، قاضی صدر الدین، قاضی کمال الدین، قاضی جلال الدین کرمینی، قاضی ضیاءالدین، قاضی سماءالدین، قاضی میاں بھوا۔(۲)

---

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے: محمد بشیر احمد، ایڈمنسٹریشن آف جسٹس ان میڈیول انڈیا، صفحہ ۹۸، مطبوعہ ہسٹاریکل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، علی گڑھ ۱۹۴۱ء۔

(۲) حوالہ سابق، صفحہ ۱۱۴۔

مجموعی طور پر عہد سلطنت میں قضاء کا مضبوط اور مستحکم نظام نافذ تھا، اور احکام شریعت کے نفاذ پر سختی کے ساتھ عمل کیا جاتا تھا، قانون شریعت کا احترام عام تھا، عوام کی اخلاقی نگرانی کے لئے محتسب مقرر تھے، نزاعات اور جرائم میں فیصلوں کے لئے نیچے سے اوپر تک عدالت اور محکمہ عدل قائم تھے، فیصلوں کے خلاف اوپر اپیل بھی ہوتی تھی؛ البتہ جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا، گاؤں کے پنچایتی نظام کو نہیں چھیڑا گیا تھا، سکندر لودھی نے ایک نیا عہدہ 'میر عدل' کے نام سے جاری کیا تھا، عدالتوں کے فیصلوں کی خبریں بھی پابندی سے طلب کی جاتی تھیں؛ تاکہ نظام عدل کی تفصیلات پر قاضی القضاۃ اور بادشاہ کی نظر رہے، مخصوص حالات میں قضاۃ معزول بھی کردئے جاتے تھے، عہد سلطنت کے اس مضبوط نظام میں شیر شاہ سوری نے مزید اصلاحات کیں، اس نے جہاں دوسرے انتظامی اُمور کو بہتر بنایا، سب سے زیادہ توجہ اس نے نظام عدالت کے استحکام اور عدل وانصاف کی بحالی پر دی، شیر شاہ کی اصلاحات میں ایک امر یہ تھا کہ محکمہ عدالت کے افراد کا ہر دو تین سال میں تبادلہ کردیا جاتا تھا اور قضاء کے عمل پر رپورٹ طلبی کے ذریعہ گہری نظر رکھی جاتی تھی۔

شرع اسلامی کے نفاذ کی یہ صورت پورے عہد سلطنت میں یکساں نہیں رہی؛ چنانچہ دہلی سلطنت کے دور آغاز میں شریعت کے نفاذ واجراء کی صورت پر کچھ روشنی اسی دور کے ایک مشہور بزرگ سید نور الدین مبارک غزنوی خلیفہ شیخ شہاب الدین سہروردی کے اس وعظ سے پڑتی ہے جو سلطان شمس الدین التمش کے دربار میں کیا گیا، اس میں بادشاہوں کے فرائض کا تفصیلی ذکر ہے، ضیاء الدین برنی نے تاریخ فیروز شاہی میں اس وعظ کو نقل کیا ہے، وعظ میں سید مبارک غزنوی نے کہا کہ: ''بادشاہوں کے جو طور طریقے ہیں، جس طریقے سے وہ کھاتے ہیں، شراب پیتے ہیں، جو کپڑے پہنتے ہیں، جس طرح وہ اٹھتے بیٹھتے اور سواری کرتے ہیں، تخت پر بیٹھ کر لوگوں کو اپنے سامنے بٹھاتے اور سجدے کراتے ہیں، خدا کے باغی قدیم ایرانی حکمرانوں کے مراسم کی رعایت کرتے ہیں، یہ دین مصطفی کے خلاف ہیں، بادشاہوں کی نجات اسی میں ہے کہ وہ اسلام کے لئے دین پناہ بنیں، اور اس کے چار لوازمات ہیں، اول یہ کہ اسلام کی محبت کو برقرار رکھیں اور اپنے زور وقوت کو اعلائے کلمۃ الحق اور شعار اسلام کو بلند کرنے اور امر معروف ونہی منکر میں صرف کریں، دوسرے ان پر فرض ہے کہ اہل اسلام اور اسلامی شہروں اور قصبوں کے درمیان فسق وفجور اور گناہ ومعصیت کو قہر وسطوت کے ذریعہ بالکل ختم کردیں، تیسرے یہ کہ احکام دین محمدی کے اجراء کے لئے صرف اہل تقوی، زاہد وخدا ترس اور دیندار لوگ مقرر کئے جائیں، اور بد دیانت، دنیا پرست لوگوں کے ہاتھ میں اختیار نہ دیا جائے، چوتھی ضرورت عدل وانصاف کی ہے، بادشاہ کی نجات اسی میں ہے کہ عدل وانصاف میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کرے اور ظلم وتعدی اس کے ملک میں بالکل نہ ہو''۔(۱)

---

(۱) دیکھئے: شیخ محمد اکرام، آب کوثر، صفحہ ۱۳۰، فرید بک ڈپو دہلی۔

بلبن کے نزدیک بادشاہ کا بڑا فرض عدل وانصاف کی ترویج تھا اور اس کا وہ سختی سے اہتمام کرتا تھا، اس کے زمانہ میں جن امراء نے غریبوں پر ظلم کئے بلبن نے انھیں سخت سزائیں دیں، بلبن نماز وتہجد کا پابند اور ہمیشہ باوضو رہتا تھا، علماء ومشائخ ہمیشہ مدعو ہوتے، وہ خود دوسرے علماء کے مکان پر جایا کرتا؛ لیکن اپنے اس تدین اور منصف مزاجی کے باوجود امور ملکی میں وہ علماء کے مشورے اور شرع کے فیصلے پر چلنے کے بجائے اپنی رائے اور ملکی مصلحتوں کو سب سے زیادہ اہمیت دیتا تھا، وہ علانیہ کہتا تھا کہ اُمور ملکی سیاسی مصلحتوں کے پابند ہیں نہ کہ شرع فقہاء کے۔(۱)

اسی طرح خلجی خاندان کا دوسرا فرمانروا علاؤالدین خلجی اس معاملہ میں آزاد خیال تھا، وہ شرعی احکام کے مقابلہ ملکی مصلحتوں کو ترجیح دیتا تھا، ضیاء الدین برنی نے لکھا ہے کہ علاؤالدین کہتا تھا کہ: ’’یہ بادشاہ کا کام ہے کہ سلطنت کے لئے قواعد وضوابط نافذ کرے، شرع اور اہل شرع کو اس سے کوئی تعلق نہیں؛ البتہ جھگڑوں اور مقدموں کا تصفیہ اور طریق عبادت بتانا، قاضیوں اور علماء کا کام ہے‘‘۔(۲)

برنی نے ہی قاضی شمس الدین محدث ترک کا بھی ذکر کیا ہے جو حدیث کی چارسو کتابوں کے ساتھ ہندوستان آئے تھے کہ یہاں علم حدیث عام کریں؛ لیکن ملتان پہنچ کر جب انھیں معلوم ہوا کہ علاؤالدین خلجی کو مذہب سے دلچسپی نہیں ہے، اور قاضیوں کی نامزدگی میں احتیاط نہیں کرتا تو وہیں سے واپس چلے گئے،(۳) یہ صورت حال آئندہ مزید خراب ہوگئی، خاندان خلجی کے آخری بادشاہ قطب الدین مبارک شاہ کے قتل کے بعد اس کے نومسلم غلام خسرو خاں جو دل سے مسلمان بھی نہ تھا، کے زمانہ میں اسلامی شریعت تو کیا خود اسلام اور اہل اسلام کے لئے حالات انتہائی ناسازگار ہوگئے تھے، اور اسلامی شعائر ومقدسات کی بے حرمتی کھلے عام ہونے لگی تھی؛ لیکن سلطان غیاث الدین تغلق کے برسر اقتدار آنے کے بعد حالات نے نہ صرف سنبھالا لیا؛ بلکہ اسلامی شریعت کے نفاذ اور اسلامی قانون کی تعلیم وتدریس کو بتدریج سابق سے زیادہ فروغ حاصل ہوتا چلا گیا، غیاث الدین تغلق خود بھی ارکان شریعت کا پابند تھا، اس کے دور میں شرع اور اہل شرع کو نیا وقار حاصل ہوا، سلطان محمد تغلق، خود قرآن مجید کا حافظ، نماز وروزہ کا بے حد پابند اور عربی وفارسی کا عالم تھا، فیروز شاہ تغلق کا زمانہ عروج شریعت کا دور ہے، اس نے تخت نشیں ہوتے ہی ان قیدیوں کو رہا کیا اور مقتولین کے پسماندگان کو خون بہا دلایا جو محمد تغلق کی وجہ سے قتل ہوئے تھے یا پس زنداں تھے، ناجائز مقبوضہ اراضی ان کے اصل مالکین کو واپس کیں، اور اعلان کردیا کہ جو کوئی شخص شرعی عدالت کے سامنے اپنے حقوق ثابت کرسکے اسے اس کی جائداد واپس مل جائے گی۔

سلاطین دہلی نے اپنے مذہبی فرائض کو مناسب شکل دینے کے لئے متعدد رسوم کی بھی بنیاد ڈالی، انھوں نے ’شیخ الاسلام‘ اور ’صدر الصدور‘ جیسے مذہبی مناصب قائم کئے؛ لیکن اس کے ساتھ بہت سے غیر شرعی امور بھی اختیار کئے گئے،

---

(۱) حوالہ سابق، صفحات ۱۰۶۔۱۰۷ (۲) حوالہ سابق، صفحہ ۱۶۲۔ (۳) حوالہ سابق، صفحہ ۱۶۸۔

مثلاً سرکاری خزانہ سلطان کی ذاتی ملکیت تھا، حکومتی پالیسی کے تحت بلا امتیاز مذہب وملت خون بہانا روا تھا، بادشاہ کے انتخاب اور جائداد کی تقسیم میں احکام شریعت کی پابندی نہ تھی؛ البتہ تخت نشین ہونے والا سلطان اسلامی قانون کی کھلی خلاف ورزی کرکے عوام کے احساسات کے خلاف جارحانہ اقدامات سے باز رہتا تھا۔

عہد سلطنت میں ہندوستان کے اندر علم فقہ کی تعلیم وتدریس کا بھی رواج عام ہوا، بالخصوص قانون اسلامی کی مشہور کتاب ہدایہ کی تدریس کو مولانا برہان الدین بلخی کے ذریعہ فروغ حاصل ہوا، جنھوں نے یہ کتاب خود ہدایہ کے مصنف شیخ برہان الدین مرغینانی سے پڑھی تھی، سلطان غیاث الدین بلبن کے زمانہ میں مولانا موصوف کو بہت عروج حاصل ہوا، یہ زمانہ خاص طور سے فقہ اور قانون اسلامی کی ترویج کے لئے سازگار تھا، فیروز تغلق کے زمانے کے مشہور علماء مولانا احمد تھانیسری، مولانا خواجگی (استاد قاضی شہاب الدین دولت آبادی) اور قاضی عبدالقتد ردہلوی تھے، عہد فیروزی میں فقہی علوم اور ترویج شرع پر بہت توجہ ہوئی، 'فقہ فیروز شاہی' لکھی گئی، اسی طرح فیروز شاہ کے ایک امیر تاتارخاں (متوفی ۱۳۵۱ھ) کی دلچسپی سے اور اسی کی جانب نسبت کے ساتھ 'فتاوی تاتارخانیہ' (مؤلف مولانا عالم بن علاء الدین) کئی جلدوں میں تیار ہوئی، حضرت چراغ دہلیؒ کے ایک مرید مولانا رکن الدین نے فقہی مضامین پر مشتمل ایک مثنوی 'طرفۃ الفقہاء' لکھی جس میں تیس ہزار اشعار تھے۔

۱۵۲۶ء میں ظہیر الدین بابر کے ذریعہ ہندوستان میں مغل حکومت قائم ہوئی، جس نے سلطان ابراہیم لودھی کو شکست دے کر دلی سلطنت کا خاتمہ کردیا، مغل حکومت بھی سوا تین سو سال قائم رہی، اس عرصہ میں مختلف میدانوں میں نظم ونسق کو مفید اور بہتر بنانے کی کوشش کی گئی۔ لیکن قضاء کا محکمہ اور نظام عدل بڑی حد تک اسی ڈھانچہ پر استوار رہا جو اس سے قبل عہد سلطنت میں قائم ہو چکا تھا، جس کی کچھ تفصیل سطور بالا میں پیش کی گئی ہے، قانون عدل کا یہ محکمہ عہد سلطنت میں 'محکمہ قضاء' کہلاتا تھا، مغل دور میں اسے 'محکمہ عدالت' کہا جانے لگا، سب سے بڑی تبدیلی جو اس دور آئی وہ یہ تھی کہ عہد سلطنت میں صدر الصدور کے اختیارات بہت زیادہ تھے، قاضیوں کی تقرری اور ان کے لئے مدد معاش کے طور پر اراضی کے عطا یا دینا صدر کے ہاتھوں میں تھا؛ لیکن اکبر نے صدر کے اختیارات کو کم کیا، محکمہ عدالت پر کنٹرول کا اختیار صدر سے ہٹا کر قاضی القضاۃ کے سپرد کیا گیا، اور مدد معاش کی اراضی عطا کرنے میں بھی صدر کو 'دیوان' سے مشورہ کرنے کا پابند کیا گیا؛ البتہ قاضی صوبہ وقاضی سرکار، محتسب اور مساجد کے ائمہ ومتولیان وقف کے تقررنامے صدر کے ذریعہ ہی جاری ہوتے رہے، اسی طرح پہلے محکمہ قضاء اور محکمہ احتساب دونوں صدر / صدر الصدور کے تحت ہوتے تھے، اکبر نے محکمہ قضاء کو صدر کے اختیار سے علاحدہ کردیا، ایک دوسری بڑی تبدیلی یہ ہوئی کہ اب تک وزیر اعظم کو مدعا علیہ کے طور پر عدالت میں طلب کیا جاسکتا تھا، لیکن اب وہ اختیار ختم کردیا گیا۔

مغل دور میں نظام قضاء اور محکمہ عدالت کی ترتیب کچھ اس طرح تھی، سب سے اوپر خود بادشاہ تھا، وہ جب مجلس عدالت میں بیٹھتا تھا تو لوگ اس کے دربار میں اپنے مقدمات اور فیصلوں کے خلاف اپیلیں دونوں لے کر آتے تھے، بادشاہ کی عدالت کے ساتھ مفتی، داروغہ عدالت، میر عدل اور محتسب وابستہ ہوتے تھے، بادشاہ روزانہ کھلے دربار میں معمولی مقدمات کی سماعت کیا کرتا تھا، اور اہم معاملات کی سماعت ہفتہ میں ایک دن کیا کرتا تھا، اکبر نے جمعرات، جہانگیر نے منگل اور شاہ جہاں نے بدھ کا دن اس کے لئے متعین کر رکھا تھا، اکبر کے بارے میں ابوالفضل کہتا ہے کہ وہ باب عدل کھولتا اور ایک عام دربار منعقد کرتا ہے —— اس کی عدالت میں صداقت کا بول بالا ہے، اس کام کے لئے وہ ڈیڑھ پہر (ساڑھے چار گھنٹے) صرف کرتا ہے، ہاکنز نے جہانگیر کے بارے میں لکھا ہے کہ بادشاہ اس جگہ تمام مقدمات کی سماعت کرتا اور روزانہ تقریباً دو گھنٹوں تک دادرسی کے لئے بیٹھتا ہے، ڈیلائٹ کا بیان ہے کہ جہانگیر ہفتہ میں ایک دن منگل کو مخصوص طور پر مقدمات کے فیصلے کرتا ہے، لاہوری کے مطابق شاہجہاں بدھ کے دن دولت خانہ خاص میں بیٹھتا، نہایت توجہ سے پیش ہونے والے مقدمات کو سنتا، نرمی سے ان سے جرح کرتا اور وہاں موجود علماء کے فتوے کے مطابق فیصلہ صادر کرتا ہے، بادشاہ جب فوجی مہموں، تفریحی سفروں اور مختلف صوبوں کے دوروں پر جاتا تب بھی یہ معمول جاری رہا کرتا تھا، توزک میں خود جہانگیر نے اپنے اس معمول کی مثالیں درج کی ہیں، اور برنیر نے مغل بادشاہوں کے اس پر کاربند ہونے کی شہادت دی ہے۔(۱)

بادشاہ کے نیچے قاضی القضاۃ ہوتا تھا جس کی تقرری خود بادشاہ کرتا تھا، وہ مقدمات کی سماعت کرتا اور ماتحت عدالتوں کے فیصلوں کی اپیلیں بھی سنتا تھا، اس کے علاوہ جمعہ وعیدین کی امامت، اہم تعزیتوں میں شرکت، شاہی گھرانوں کی نکاح خوانی اور اجرائے احکام شریعت کی نگرانی اس کی ذمہ داریوں میں شامل تھیں، دہلی شہر کے لئے علاحدہ قاضی مقرر ہوتا تھا، اسی طرح فوج کے لئے قاضی عسکر ہوتا جو فوج کے ساتھ ساتھ رہتا تھا، ان دونوں کے ساتھ داروغہ عدالت، مفتی، محتسب اور میر عدل جڑے ہوتے تھے۔

مغل دور کے اندر (عرصہ ۱۵۶۰ء۔۱۷۱۲ء کے دوران) جن لوگوں کو قاضی القضاۃ کے منصب پر فائز کیا گیا، ان کی فہرست بالترتیب درج ذیل ہے :

قاضی میر سید محمد، قاضی جلال الدین، قاضی نور اللہ، قاضی ہدایت اللہ، قاضی محمد سعید، قاضی محمد اسلم، قاضی عبدالرحمن، قاضی عبدالوھاب، قاضی علی اکبر، قاضی شیخ الاسلام عبداللہ، قاضی سید ابوسعید، قاضی خان عبداللہ،

---

(۱) ان اقتباسات کے لئے ملاحظہ کیجئے: ابن حسن، سلطنت مغلیہ کا مرکزی نظام حکومت، اردو ترجمہ آئی، اے، ظلی، صفحات ۳۳۳۔۳۳۵، مطبوعہ قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، دوسرا ایڈیشن ۱۹۹۹ء۔

قاضی محمد اکرم، قاضی ملاحیدر (قاضی خان)۔(۱)

یہ نظام مرکز کی سطح پر تھا۔صوبائی سطح پر ہر صوبہ کا ذمہ دار صوبہ دار (گورنر) ہوتا تھا،صوبہ کا عدالتی نظام قاضی صوبہ کے ماتحت ہوتا تھا، جس کی تقرری بھی بادشاہ خود کرتا تھا، اس کے ساتھ عدالت میں مفتی، محتسب، داروغہ عدالت، میر عدل، پنڈٹ، سوانح نویس اور وقائع نگار کا عملہ رہتا تھا،ضلع (سرکار) کی سطح پر قاضی سرکار رہوتا تھا،جس کی تقرری کے شاہی فرمان کی سند صدر الصدور کے یہاں سے جاری ہوتی تھی، قاضی سرکار کے پاس بھی متعدد کاموں کے لئے عملہ ہوتا تھا، اورنگ زیب نے قاضی سرکار کو یہ اختیار بھی دیا تھا کہ وہ ماتحت جیلوں کا معائنہ کر کے قیدیوں کے مقدمات کا جائزہ لے اور زیر سماعت قیدیوں کو ضمانت پر رہا کرے،ضلع سے نیچے پرگنہ میں قاضی پرگنہ کی تقرری شاہی سند سے ہوتی تھی، اس کے ماتحت پرگنہ کے تمام گاؤں آتے تھے، اسے بھی قاضی سرکار (ضلع) کے برابر اختیارات حاصل تھے، صرف اپیل سننے کا حق اسے نہیں تھا، کہ اس کے نیچے کوئی عدالتی اکائی نہ ہوتی تھی، اس کے ساتھ بھی مفتی، محتسب پرگنہ، داروغہ عدالت اور وکیل شرع کا عملہ ہوتا تھا، دیہات کی سطح پر قدیم پنچایتی نظام جاری رکھا گیا، محکمہ عدالت میں ایک عہدہ 'صدر' کا تھا جس کے ذمہ قراء، درویشوں اور اعلیٰ تعلیم یافتہ اشخاص کو زمین عطا کرنا اور مالی امداد دینا ہوتا تھا، صدر الصدور مختلف علاقوں میں صدر کی تقرری کرتا تھا۔

عدالتی طریقہ کار یوں تھا کہ باضابطہ کمرہ عدالت میں قاضی مسند عدالت پر بیٹھتا، مقدمہ کی سماعت ہوتی، شہادتیں گذرتیں، عدالتیں اپنی ذاتی تفتیش بھی کراتیں، فیصلے 'کتاب الحکم' میں تحریر کئے جاتے، مقدمات کے ریکارڈ رکھے جاتے اور ان کی رپورٹس تیار کی جاتی تھی، اگر عدالتوں میں سزائے موت کا فیصلہ ہوتا تو ضروری تھا کہ اس کی توثیق خود بادشاہ سے کرائی جائے، شرعی عدالت کے فیصلے لازم العمل ہوتے تھے، اور اعلی عہدیداران؛ بلکہ شاہی خاندان کے افراد کو بھی ان سے سرتابی کی جرات نہیں ہوسکتی تھی، ایسے موقع پر ان کے مقام سے قطع نظر خود بادشاہ انھیں عبرتناک سزا دیتا تھا، شہزادہ کام بخش کو عدالت کے ایک کارکن کے ساتھ زیادتی کی پاداش میں اورنگ زیب نے جیل میں ڈلوادیا تھا، شہزادہ داراشکوہ کو شاہجہاں نے اس بات پر سخت تنبیہ کی کہ اس نے ایک مجرم کو عدالت سے جبراً باہر بلالیا تھا، اکبر کے زمانہ میں ایک طاقتور امیر نے ایک قاضی کو اپنے خلاف فیصلہ دینے کے غصہ میں قتل کردینے کی کوشش کی، تو اکبر کے حکم سے سرعام اسے نہایت بے دردی کے ساتھ مرواڈالا گیا، اسی طرح ایک گورنر کو اس لئے اپنے عہدہ سے برطرف کردیا گیا کہ اس نے قاضی صوبہ کی طرف سے طلب کئے گئے ایک مجرم کو بھیجنے میں تاخیر کردی تھی۔(۲)

---

(۱) دیکھئے: محمد بشیر احمد، ایڈمنسٹریشن آف جسٹس ان میڈیول انڈیا، صفحہ ۱۴۶، مطبوعہ ہسٹاریکل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، علی گڑھ ۱۹۴۱ء۔

(۲) دیکھئے: محمد بشیر احمد، ایڈمنسٹریشن آف جسٹس ان میڈیول انڈیا، صفحہ ۲۳۰، مطبوعہ ہسٹاریکل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، علی گڑھ ۱۹۴۱ء۔

مخصوص مواقع پر عدالتوں میں تعطیل بھی ہوا کرتی تھی؛ چنانچہ عالمگیر کے درباری اخبار کا مطالعہ کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ جمعہ کے دن اور کسی عذر کے موقع پر اور تہواروں میں عدالتی کام بند رہتا تھا، مثلاً ۲۶؍جون ۱۷۰۰ء کی خبر میں تحریر ہے: ''آج جمعہ محرم کی بیس تاریخ کچہریاں بند رہیں'' ا؍جولائی ۱۷۰۰ء میں تحریر ہے: ''آج صبح سے بارش کا سلسلہ ہے، عدالتی کام بند رکھا گیا'' اسی طرح ۱۳؍دسمبر ۱۷۰۰ء، ۱۳؍اپریل ۱۷۰۱ء اور ۱۵؍اگست ۱۷۰۲ء میں جمعہ کی وجہ سے کچہریاں بند ہونے کا ذکر ہے، ۶؍مئی ۱۷۰۱ء میں تحریر ہے کہ ''آج عیدالاضحیٰ کی وجہ سے کچہریاں بند تھیں''۔(۱)

عہد سلطنت کی طرح مغل دور میں بھی احکام شریعت کے اجرا اور نظام عدل وانصاف کی اسلامی بنیادوں پر استواری کی کیفیت یکساں نہیں رہی ہے، خود شاہان مغلیہ کا ذاتی طرز عمل بھی اس حوالے سے مختلف رہا ہے، بابر 'خط بابری' کا موجد تھا اور اس نے اس طرز تحریر میں کلام مجید کے کئی نسخے لکھ کر مکہ معظّمہ بھجوائے تھے، اس نے اپنے فرزند کو جو وصیت لکھی اس میں لکھتا ہے کہ: ''تم مذہبی تعصب کو اپنے دل میں ہرگز جگہ نہ دو، اور لوگوں کے مذہبی جذبات اور مذہبی رسوم کا خیال رکھتے ہوئے رورعایت کے بغیر سب لوگوں کے ساتھ پورا انصاف کرنا — تمہیں کسی قوم کی عبادت گاہ مسمار نہیں کرنی چاہئے، اور ہمیشہ سب سے پورا انصاف کرنا چاہئے تاکہ بادشاہ اور رعیت کے تعلقات دوستانہ ہوں اور ملک میں امن وامان رہے''۔(۲)

بابر کے بارے میں اس کی بیٹی اور ہمایوں کی بہن گلبدن بیگم نے لکھا ہے کہ: ''آگرہ پہنچنے کے بعد جب باغ زرافشاں کی سیر کو گئے تو وہاں باغ میں ایک وضوخانہ تھا، بابر نے اس کو دیکھ کر کہا: ''میرا دل سلطنت اور بادشاہی سے اکتا گیا ہے، میں اب باغ زرافشاں میں گوشہ نشینی اختیار کرلوں گا''، ایک اور جگہ وہ لکھتی ہیں: ''ہمایوں مرزا کی بیماری کے دوران میں حضرت بادشاہ نے روزہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ شروع کیا''۔(۳)

اکبر کی ابتدائی مذہبی حالت بہت اچھی تھی، شاہان سور نے علماء کو بڑا زور واقتدار دے رکھا تھا، شیر شاہ کے بیٹے اسلام شاہ المعروف سلیم شاہ سوری کے دربار میں مخدوم الملک ملا عبداللہ سلطانپوری کو اسی قسم کا رسوخ حاصل تھا

---

(۱) عہد عالمگیری کے درباری اخبار، اردو ترجمہ سید شاہ غازی الدین، مختلف صفحات: ۲۸، ۱۵۰، ۱۸۰، ۲۱۰، ۲۱۵، ۲۱۸، ۳۰۵، ادارہ برائے مطالعہ وتحقیق تاریخ دکن، شولاپور، ۲۰۰۰ء۔

(۲) دیکھئے: شیخ محمد اکرام، رود کوثر، صفحہ ۲۳، مطبوعہ فرید بک ڈپو، دہلی، طبع اول ۲۰۰۳ء۔

(۳) گلبدن بیگم، ہمایوں نامہ، صفحات ۲۶۔۲۷، ترقی اردو بیورو دہلی، تیسرا ایڈیشن ۱۹۹۴ء۔

جو خلافت عثمانیہ میں شیخ الاسلام کو تھا، اکبر نے یہ سلسلہ اور وسیع کر دیا، جا بجا قاضی و مفتی مقرر کئے، مخدوم الملک شیخ الاسلام کی قدر ومنزلت بڑھادی، اور صدر الصدور شیخ عبدالنبی کو وہ اختیار دئے کہ اس سے پہلے کبھی نہ ملے تھے، شرع کی ترجمانی ان کا کام تھا اور ملک کا قانون ان کے ہاتھ میں تھا؛ لیکن جب عبادت خانے کی مذہبی بحثوں میں پڑ کر وہ نئے نئے مذہبی خیالات کا داعی بن گیا تو اس نے علماء کا زور کم کیا، ان کے اختیارات چھین لئے، اور کئی قضاۃ اس کے ظلم کا شکار ہوئے، جن میں جونپور کے شیعہ قاضی القضاۃ ملا محمد یزدی اور قاضی القضاۃ بنگالہ معز الملک اور قاضی یعقوب مانکپوری کے علاوہ خود مخدوم الملک ملا عبداللہ سلطانپوری اور شیخ عبدالنبی قابل ذکر ہیں، جنھیں اکبر نے مختلف طریقوں سے راستہ سے ہٹادیا، ان کے علاوہ اس نے پنجاب کے بااثر علماء کو ملک کے مختلف حصوں میں منتشر کر دیا، مثلا قاضی صدر الدین جالندھری لاہوری کو گجرات جلاوطن کیا، قاضی عبدالشکور کو جلاوطن کر کے جونپور بھیجا؛ لیکن ابھی راستہ ہی میں تھے کہ فورا معزول کر دیا، اس طرح اکبر نے کئی بزرگوں کو حیلہ سازی سے کسی مقدمہ یا دادوفریاد کے بغیر شہید کروادیا۔(۱)

لیکن ان سب کے باوجود اکبر کے دربار میں کئی ایسے امراء تھے جن کے دلوں میں اسلامی عقیدہ راسخ تھا، وہ اپنے تئیں اسلامی شریعت کے تحفظ واشاعت کے لئے کوشاں رہے، ان میں خان اعظم مرزا عزیز کوکہ قابل ذکر ہیں، اسی طرح قلیج خان جو مختلف علاقوں کی صوبیداری پر مامور رہا اور اکبر کے آخری ایام میں پنجاب میں گورنر رہا، ایک متدین اور اسلام کا درد رکھنے والا مسلمان تھا، ان کے علاوہ مرزا عبدالرحیم خان خاناں سپہ سالار دکن، خواجہ حسام الدین وغیرہ کئی امراء تھے جو حضرت خواجہ باقی باللہ سے روحانی اکتساب کرتے رہتے تھے۔

اسی طرح اکبر کے بعد جہانگیر کی تخت نشینی میں جن مسلمان امراء نے قابلیت دکھائی اور نئے بادشاہ سے اس بات کا وعدہ لیا کہ وہ قوانین اسلام کا احترام کرے گا، ان میں نواب مرتضی خان (شیخ فرید بخاری) کا نام نمایاں ہے؛ چنانچہ جہانگیر نے تخت نشیں ہوتے ہی جو احکام جاری کئے ان سے شرع اسلام کی پیروی ثابت ہوتی ہے، اس نے عہد اکبری کے بیشتر قواعد جو شرع اور اسلام کے خلاف تھے موقوف کر دئے، اور شرع اسلامی کی پاسداری کے وعدے کا ایفا کیا۔(۲)

یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ اکبر کے دربار میں تو مذہبی مطلق العنانی شروع ہوئی تھی؛ لیکن ملک میں اسلامی اعتقادات برقرار تھے، اور اسلام کی اشاعت کا سلسلہ جاری تھا، عہد جہانگیری میں حضرت شیخ مجدد الف ثانی کی

---

(۱) دیکھئے: شیخ محمد اکرام، رود کوثر، مختلف صفحات: ۳۱، ۸۷، ۹۹، ۱۰۵، ۱۰۸، مطبوعہ فرید بک ڈپو، دہلی، طبع اول ۲۰۰۳ء۔

(۲) دیکھئے: شیخ محمد اکرام، رود کوثر، صفحات: ۱۶۰۔۱۶۱، ۲۰۴، مطبوعہ فرید بک ڈپو، دہلی، طبع اول ۲۰۰۳ء۔

عظیم الشان تجدیدی خدمات بہت نمایاں حروف میں لکھے ہوئے ہیں، قلعہ گوالیار میں قید سے واپسی کے بعد آپ کو تین چار سال تک جہانگیر بادشاہ کے لشکر کے ساتھ رہنا پڑا تھا، تزک جہانگیری کے اندراجات سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان تین چار سالوں میں جہانگیر کو ترویج شریعت کا خاص خیال رہتا تھا۔(۱)

جہانگیر اور شاہجہاں دونوں خود کو اسلامی قوانین کی پابندیوں سے آزاد نہیں سمجھتے تھے، عہد شاہجہانی میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے صاحبزادہ شیخ نور الحق قضاۃ اکبرآباد کے منصب پر فائز تھے، اس عہد میں وہ ردعمل جو اکبری طریق کار کے خلاف جہانگیر کے عہد میں شروع ہوا تھا اور بھی قوی ہو گیا، اور اسلام و اسلامی شعائر پر زیادہ زور دیا جانے لگا، شاہجہاں کے بڑے بیٹے داراشکوہ مذہبی افکار و خیالات میں وسعت و آزادخیالی رکھتا تھا، جو متشرع اور محتاط مسلمانوں کی نظر میں لازمی طور ناپسند تھیں، اور انھیں یہ اندیشہ ہونے لگا تھا کہ اکبر کی سی مذہبی بے قاعدگیاں ہندوستان میں پھر نہ عام ہو جائیں، داراشکوہ آزاد خیال صوفیوں کا پیرو تھا؛ لیکن شاہجہاں کا تیسرا بیٹا اورنگ زیب نہ صرف محنتی، دور اندیش اور منتظمانہ نقطہ نظر سے بڑا قابل تھا؛ بلکہ وہ مذہبی اعتبار سے بھی بہت متشرع تھا۔

اورنگ زیب نے تخت نشین ہونے کے بعد بھنگ وغیرہ کی کاشت کرنے کی ممانعت کر دی، جوا بند کر دیا، بدکاری کے خلاف پوری کوشش کی، بازاری عورتوں کو حکم دیا کہ یا تو وہ شادی کر لیں یا ملک چھوڑ دیں، ان احکام کی تعمیل کرانے کے لئے محتسب مقرر کئے، اس نے ستی کی ممانعت کی، اور بچوں کو بطور غلام یا خواجہ سرا بیچنے کے خلاف احکام جاری کئے، اس نے گانے والوں اور والیوں کو دربار سے ہٹا دیا، سالگرہ کی اور دیگر ضیافتوں کی فضول خرچیوں کو بند کر دیا، جس کی وجہ سے رعایا پر سے اسی (۸۰) قسم کے ٹیکس معاف ہوئے۔(۲)

اورنگ زیب نے ملک کا انتظام شرع کے اصولوں پر قائم کیا، عدل وانصاف کا محکمہ علماء کے ہاتھ میں دیا اور ان کی آسانی اور فیصلہ میں یکسانیت لانے کے لئے علماء کی ایک ٹیم کے ذریعہ فتاوی کی ایک مستند کتاب تیار کرائی جو 'فتاوی عالمگیری' کے نام سے آج بھی مرجع علماء ہے، خود اس نے سادہ زندگی گذاری، اور رعایا کے لئے مثال قائم کی، اورنگ زیب نے نوے (۹۰) سال کی عمر میں ۲۱ رفروری ۱۷۰۷ء کو بمقام احمد نگر وفات پائی، اورنگ زیب کی زندگی اور اس کا عہد شریعت کی ترویج واتباع کی ایک نہایت روشن مثال ہے۔

○ ○ ○

---

(۱) دیکھئے: شیخ محمد اکرام، رودکوثر، صفحہ ۲۷۴، مطبوعہ فرید بک ڈپو، دہلی، طبع اول ۲۰۰۳ء۔

(۲) دیکھئے: شیخ محمد اکرام، رودکوثر، صفحات: ۴۵۴۔۴۵۸، مطبوعہ فرید بک ڈپو، دہلی، طبع اول ۲۰۰۳ء۔

عالم اسلام کے دوممتاز فقیہ
ڈاکٹر عبدالکریم زیدان اور ڈاکٹر رواس قلعہ جی
حیات وخدمات کی ایک جھلک

مولانا محمد اعظم ندوی •

سال رواں ۱۴۳۵ھ-۲۰۱۴ء کے گذشتہ چند مہینوں میں عالم اسلام کے کئی ممتاز اہل علم وقلم اور دعوت وعزیمت کی نمایاں شخصیتوں کا سانحۂ وفات پیش آیا، شہید صدق ووفا سید قطب شہیدؒ کے سگے بھائی اور مشہور مصری داعی ومفکر محمد قطب ابراہیم حسین شاذلی نے ۹۵ سال کی عمر طبعی پا کر ۴/اپریل کو وفات پائی، جب کہ عالمی دعوتی تحریک تبلیغی جماعت کے روح رواں، واعظ اور رہبر ملت مولانا زبیر الحسن کاندھلوی نے ان سے پہلے ۱۸/مارچ کو ۶۱ سال کی عمر میں جہانِ فانی کو الوداع کہا، سال کی ابتدا میں عالم اسلامی کے مشہور فقیہ، فکر اسلام کے نقیب اور اس صدی کے ممتاز عالم دین اور مصنف ڈاکٹر عبدالکریم زیدان کی رحلت کا واقعہ پیش آیا، گذشتہ ۲۳/اپریل کو مشہور شامی عالم دین، مستند فقیہ اور مایہ ناز محقق ڈاکٹر رواس قلعہ جی بھی ہمیں داغ مفارقت دے گئے، اللہ تعالیٰ ان سب کو غریق رحمت فرمائے (آمین)؛ چوں کہ آخر الذکر دونوں شخصیات کا راست تعلق فقہ اسلامی سے ہے اس لیے ہم ان صفحات میں ان دونوں اہل قلم فقہاء کے سوانحی خاکہ اور علمی کارناموں کی ایک جھلک پیش کرتے ہیں۔

ڈاکٹر عبدالکریم زیدان

آپ نے ۱۹۱۷ء میں دارالسلام بغداد کی سرزمین پر ایک علمی ودینی گھرانہ میں آنکھیں کھولیں، ابتدائی تعلیم کے بعد مصر کا رخ کیا، مشہور معاصر فقیہ شیخ ابوزہرہ سے کسبِ فیض کیا، مختلف علمی مراحل سے گذرتے ہوئے ۱۹۶۲ء میں قاہرہ یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کی، حقوق فیکلٹی بغداد یونیورسٹی میں صدر شعبہ رہے، اس کے بعد

• استاذ المعهد العالی الاسلامی حیدرآباد۔

صنعاء یونیورسٹی (یمن) میں تاحین حیات علوم شریعت کے استاذ رہے، شیخ عبدالمجید زندانی کے زیر اہتمام مصروف عمل جامعۃ الایمان صنعاء میں بھی فقہ اور اصول فقہ کی تدریس کے فرائض انجام دیئے، رابطہ عالم اسلامی کے ماتحت قائم فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ کے ۲۰۰۲ء سے رکن رہے، ۱۹۶۰ء سے ۱۹۹۶ء تک ۳۶ سال عراق میں الاخوان المسلمون کے نگران عمومی کی حیثیت سے غیر معمولی دعوتی اور فکری خدمات انجام دیں۔

ان کی شخصیت میں تفقہ فی الدین اور دعوتی بصیرت کی بیش بہا خوبیاں جمع ہوگئی تھیں، حنبلی المذہب تھے، شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ سے علمی مناسبت اور قلبی تعلق رکھتے تھے۔

انھوں نے اپنے پیچھے انتہائی عالمانہ تصنیفات کی شکل میں نادر علمی یادگار چھوڑی، جن میں اہم کتابیں یہ ہیں :

(۱) أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام۔

(۲) أصول الدعوة۔

(۳) الكفالة والحوالة في الشريعة۔

(۴) الفرد والدولة في الشريعة۔

(۵) الوجيز في أصول الفقه۔

(۶) المفصل في أحكام المرأة وبيت المسلم في الشريعة الإسلامية (۱۱ جلدیں)۔

ان میں ''المفصل'' خواتین اور عائلی زندگی کے احکام کے لئے ایک مستند انسائیکلوپیڈیا کی حیثیت رکھتی ہے، جس پر آپ کو بجاطور پر ۱۹۹۷ء میں فیصل ایوارڈ بھی تفویض کیا گیا، اُصولِ فقہ میں ''الوجيز'' اور دعوت اسلامی میں ''أصول الدعوة'' بھی اپنی سہل نگاری اور فن کے ضروری گوشوں کے احاطہ میں لاجواب ہیں جن سے عرب کی صالح نسل کو بطور خاص کافی فائدہ پہنچا، اور بدستور یہ سلسلہ جاری ہے، موجودہ دور میں اقلیتوں کے حقوق کی بازیافت کا مسئلہ بڑی اہمیت اختیار کرچکا ہے، جو اہل علم سے پوشیدہ نہیں، انھوں نے ''أحكام الذميين'' میں اس موضوع کے اسلامی امتیازات کو بڑے عالمانہ انداز میں پیش کرکے، دین کی بے مثال خدمت انجام دی، ''الفرد والدولة'' کی تصنیف کے ذریعہ اسلامی سیاست کے خط وخال واضح کئے اور دادِ تحسین حاصل کی، آپ کی تحریریں عالمانہ تبحر، دعوتی حکمت، اور عصری آگہی کا حسین امتزاج پیش کرتی ہیں۔

۲۷ رجنوری کو عالم اسلام کے اس فقیہ واُصولی، قانون داں، مصنف اور داعی نے ۹۷ سال کی بھرپور عمر پاکر صنعاء میں سفر آخرت اختیار کیا، نعش بغداد منتقل کی گئی، جہاں علماء، ارباب حکومت، اور عوام الناس نے پرنم آنکھوں سے استقبال کرتے ہوئے آپ کو خراجِ عقیدت پیش کیا، مقبرۃ الشیخ معروف الکرخی میں سپرد خاک ہوئے۔ رحمه الله وأسكنه فسيح جنانه.

ڈاکٹر رواس قلعہ جی

آپ ۱۹۳۴ء میں شام کے تاریخی اور مردم خیز شہر ''حلب'' میں پیدا ہوئے، جس کو شامی ادباء وشعراء ''حلب الشہباء'' کہتے آئے ہیں، کہا جاتا ہے کہ اس کو یہ لقب اس کے سفید خوبصورت پتھروں کی وجہ سے دیا گیا، افسوس کے یہ شہر جو کبھی نازِ عروساں تھا، زمانہ کے بے درد اور بے رحم ہاتھوں نے اسے ظلم کی بھٹیوں میں تپایا ہے اور اس کے عارض وگیسو کو بے رنگ کیا ہے، خدا کرے اس کا آب ورنگ اور تب وتاب اسے دوبارہ عطا ہو — **وما ذلک علی اللہ بعزیز** — آپ نے بھی ابتدائی تعلیم کے بعد مصر کا سفر کیا، اور مختلف تعلیمی مراحل کے بعد ۱۹۷۵ء میں شریعت وقانون فیکلٹی جامعہ ازہر سے پی ایچ ڈی کی، وہ مشہور مؤرخ وصوفی اور ''**إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء**'' اور متعدد اہم کتابوں کے مصنف علامہ محمد راغب الطباخ کے شاگرد رشید اور علم وتصوف میں ان کے خوشہ چیں تھے، تعلیم سے فراغت کے بعد حلب، کویت اور سعودی عرب میں تدریسی فرائض انجام دیئے، بڑی مدت کویت یونیورسٹی میں گذاری جہاں وہ فقہ اسلامی کے پروفیسر تھے، اس سے پہلے حلب میں اوقاف کے سوپروائزر رہے، کویت کی وزارت اوقاف سے شائع شدہ ''**الموسوعة الفقهية**'' کی ترتیب میں آپ کا نمایاں حصہ رہا ہے، آپ نے علمی تفوق وامتیاز کا انعام اول بھی حاصل کیا، متعدد مجامع فقہیہ کے رکن رکین رہے، ۲۰۰۱ء میں اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے تیرہویں سیمینار (منعقدہ جامعہ سید احمد شہید کٹولی لکھنؤ) میں بھی تشریف لائے۔

آپ کا سب سے نمایاں اور علمی کام کوتاہ ہمتی کے اس دور میں فقہی انسائیکلو پیڈیا کی وہ سیریز ہے جن میں انھوں نے کبار صحابہ اور دیگر ممتاز تابعین اور تبع تابعین کے فقہی ذخیرے کو مرتب کر دیا ہے، جن میں مشہور موسوعۃ فقہ عمر بن الخطاب، موسوعۃ فقہ عثمان بن عفان اور موسوعۃ فقہ علی بن أبی طالب ہیں، اسی طرز پر انھوں نے حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم، حضرت عمر بن عبدالعزیز، امام اوزاعی، امام لیث بن سعد اور امام ابن تیمیہ وغیرہ کے فقہی موسوعات بھی مرتب کئے، اسی طرح سعید فایز الدخیل کی ''**موسوعة فقه عائشة**'' کی تحقیق بھی کی، آپ کا ایک دوسرا اہم کام ''**معجم لغة الفقهاء**'' ہے، جس کو انھوں نے حامد صدیقی قنیبی کے علمی اشتراک سے تیار کیا ہے، جس میں فقہی اصطلاحات کی مختصر تعریف کے ساتھ اس کا انگریزی متبادل بھی دیا گیا ہے، اس میں ۴۳۹۰ اصطلاحات ہیں، جن میں صرف ۲۰ کے انگریزی ترجے نہیں ہو سکے، بقیہ ۴۳۷۰ کے انگریزی ترجمہ میں مرتبین نے کامیابی حاصل کی ہے، قابل ذکر ہے کہ قلعہ جی نے اس کتاب پر اپنے مقدمہ میں بنگلہ دیش کے کثیر التصانیف عالم دین مولانا محمد عمیم الاحسان مجددی برکتی (۱۹۱۱-۱۹۷۴ء) صدر مدرس

مدرسہ عالیہ ڈھاکہ کی تصنیف ''قواعد الفقہ'' کی تعریف کی ہے، اوراس کو اپنی اس کتاب سے پہلے اصطلاحات فقہ کا سب سے بڑا ذخیرہ قرار دیا ہے، جس سے علماء برصغیر کے علمی کاموں کی وقعت معلوم ہوتی ہے، اخیر میں انھوں نے ''دراسة تحليلية لشخصية الرسول صلى الله عليه وسلم من خلال سيرته الشريفة'' کے نام سے سیرت رسول پر ایک اہم کام کیا جس کو جامعۃ الملک سعود ریاض نے فیصل ایوارڈ کی لیے نامزد کیا۔

گذشتہ ۲۲؍جمادی الثانی مطابق ۲۳؍اپریل کو دمام سعودی عرب میں وفات پائی اور وہیں مدفون ہوئے۔ **تغمده الله برحمته.**

جو بادہ کش تھے پرانے وہ اُٹھتے جاتے ہیں
کہیں سے آبِ بقائے دوام لے ساقی

○ ○ ○

فتاویٰ

مولانا محمد شاہد علی قاسمی •

رضاعت کا ایک مسئلہ

سوال : کیا فرماتے ہیں مفتیان کرام مسئلہ ذیل میں کہ شکیل احمد اور بشریٰ ضیاء نے الگ الگ مدتوں میں ایک ہی عورت سے دودھ پیا، تو کیا یہ دونوں آپس میں نکاح کر سکتے ہیں، یا رضاعی بھائی بہن ہونے کی وجہ سے نکاح نہیں کر سکتے ؟ شریعت کی روشنی میں جواب عطا کر کے شکریہ کا موقع عنایت فرمائیں۔ (رفیع احمد سہر ساوی، بہار)

الجواب وباللہ التوفیق : فقہاء کرام نے ایک اُصول بیان کیا ہے کہ جب کوئی بچہ کسی عورت کا دودھ پیئے اور اس عورت نے کسی اور بچی کو بھی دودھ پلایا ہو، خواہ اس نے ایک زمانے میں پلایا ہو یا الگ الگ زمانے میں، بہر دوصورت ان دونوں رضاعی بھائی بہن کے لئے رضاعت کی وجہ سے آپس میں نکاح کرنا جائز نہیں ہے :

کل صبیین اجتمعا علی ثدی واحد لم یجز لأحدهما أن یتزوج بالأخری ، في السغناقي : لم یرد من الاجتماع هنا اجتماع من حیث الزمان ولا من حیث الیمنی والیسری ؛ بل المراد اجتماعهما فی امرأة واحدة ارتضاعاً علی ثدی امرأةٍ واحدةٍ ۔ (فتاویٰ تاتارخانیہ: ۳۶۴/۴)

چنانچہ اس اُصول کے تحت آپ نے جو صورت دریافت کی ہے، اس میں شکیل اور بشریٰ ضیاء دونوں آپس میں نکاح نہیں کر سکتے ہیں؛ کیوں کہ دونوں کے درمیان رضاعت کی وجہ سے حرمت ثابت ہو چکی ہے۔

قبرستان اور مسجد کی توسیع

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ایک قبرستان کافی وسیع ہے،

• استاذ المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد۔

اور قدیم بھی، ایک حصہ میں مسجد بھی ہے اور آبادبھی، مسجد کی توسیع کی سخت ضرورت ہے، مسجد کے محل وقوع کی نوعیت ایسی ہے کہ مشرق، جنوب اور شمال میں توسیع ممکن نہیں ہے، صرف مغربی جانب توسیع ہوسکتی ہے، تو کیا مغربی حصہ میں توسیع کی گنجائش ہے، جب کہ اس حصہ میں تدفین نہیں ہورہی ہے، جگہ خالی ہے۔(عبداللہ، کوکٹ پلی حیدرآباد)

الجواب وباللہ التوفیق : قبرستان کے لئے وقف زمین کا استعمال مردوں کی تدفین کے لئے ہونا چاہئے، دوسرے مقاصد کے لئے نہیں؛ کیوں کہ وقف کے مسائل میں وقف کرنے والوں کے منشا کی رعایت کی بڑی اہمیت ہے، اس لئے صورت مسئولہ میں اگر اس قبرستان میں تدفین جاری ہو مسجد کے مغربی حصہ میں بھی آئندہ تدفین کی ضرورت پیش آسکتی ہو، تو توسیع مسجد سے بچنا چاہئے، اور توسیع مسجد کی دوسری شکل نکالنی چاہئے، مثلاً مسجد کو کئی منزلہ بنادیا جائے؛ تاکہ لوگ زیادہ سے زیادہ آسکیں، تاہم اگر اس جانب آئندہ بھی تدفین کی ضرورت متوقع نہ ہو، اور کوئی نئی قبر نہ ہو تو پھر توسیع کی بہ قدر ضرورت گنجائش ہے، ایسی صورت میں اگر کھدائی کرتے ہوئے اگر پرانی قبروں کے نشانات ملیں اور ہڈیاں نظر آئیں تو ان ہڈیوں کو وہاں سے نکال کر پورے احترام کے ساتھ دوسری جگہ دفن کردیں؛ شارح بخاری علامہ عینیؒ فرماتے ہیں :

لو أن مقبرة من مقابر المسلمين عفت ، فبنى قوم عليها مسجداً ، لم أر بذالک بأسا ، وذالک لأن المقابر وقف من أوقاف المسلمين لدفن موتاهم لا يجوز لأحد أن يملكها ، فإذا درست واستغنى عن الدفن فيها جاز صرفها إلى المسجد ؛ لأن المسجد أيضا وقف من أوقاف المسلمين ۔ (عمدۃ القاری، باب هل تنبش قبور مشرکی الجاهلية: ۱۷۹/۴)

قرآن سے روحانی علاج

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ ہم چند احباب روحانی معالجہ کرتے ہیں، قرآن وحدیث کو بنیاد بناتے ہیں، اس سلسلہ میں متاثرہ مریض کے گھر پر جاکر حسب تقاضا کبھی ایک گھنٹہ یا ڈیڑھ گھنٹہ اور کبھی دو گھنٹے بھی بہ آواز بلند قرآن حکیم کی تلاوت کرتے ہیں، اور مریض کو دم کردیتے ہیں، اور خاص طور پر مؤکدانداز میں مریض اور اس کے متعلقین کو کہہ دیتے ہیں کہ ہم نے یہ علاجاً آیاتِ قرآنیہ پڑھی ہیں، اصل شفاء اللہ تعالیٰ کے قبضہ میں ہے، بہت سے مریضوں کو الحمدللہ فائدہ بھی ہوا ہے،

اس سلسلہ میں صحیح بخاری فضائل قرآن میں حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی حدیث کو جواز کی بنیاد بنا کر علاج کرتے ہیں، اصل مدعا یہ ہے کہ حضرت تھانویؒ نے یہ فرمایا ہے کہ احتیاط کا پہلو اس میں یہ ہے کہ شفایابی کے بعد اُجرت لی جائے اور ہم لوگ یومیہ ہی اُجرت لے لیتے ہیں، جو کہ صرف غیر محتاط پہلو ہے، اس سلسلہ میں مجبوری یہ ہے کہ اگر یومیہ اُجرت نہ لی جائے اور اخیر میں اکٹھا حق الخدمت لے لیں تو لوگ اس وقت ہمیں دھوکہ دے دیتے ہیں، جس کی چند مثالیں بھی ہیں، تو اس طرح یومیہ اُجرت لے لینا کیا غلط ہوگا؟ بینوا توجروا۔ (حافظ محمد عظیم الدین، بارکس حیدرآباد)

الجواب وباللہ التوفیق : قرآن مجید کتاب ہدایت ہے، اللہ تعالیٰ نے اسے اس لئے نازل کیا ہے کہ انسان اس کتاب ہدایت کے مطابق زندگی گذارے، اس لئے قرآن مجید کو اسی نقطۂ نظر سے دیکھنا چاہئے، یہ کلام اللہ کا اعجاز ہے کہ اس سے بیماری سے شفاء بھی ملتی ہے، جہاں تک جھاڑ پھونک پر اُجرت لینے کی بات ہے تو یہ جائز ضرور ہے؛ لیکن اولاً تو اسے پیشہ بنانا پسندیدہ نہیں ہے، ابوسعید خدریؓ والی حدیث سے جواز ضرور معلوم ہوتا ہے؛ لیکن صحابیؓ رسول نے جھاڑ پھونک پر اُجرت کا مطالبہ مجبوری میں کیا تھا کہ وہ قافلہ بھوکا تھا اور بستی والوں نے ضیافت سے انکار کر دیا تھا، عام حالات میں صحابہ کا جھاڑ پھونک پر اُجرت لینا ثابت نہیں، اس لئے اسے پیشہ بنانا پسندیدہ نہیں ہے، دوم یہ کہ آج کل بہت سے عامل حضرات استحصال بھی کرتے ہیں اور لوگوں سے خطیر رقمیں لیتے ہوئے یہ نہیں سوچتے کہ رقم دینے والا کتنے مشکل حالات سے دوچار ہے، اس لئے مناسب و معروف اُجرت سے زیادہ نہیں لینا چاہئے۔

اُجرت لینی ہی ہو تو کام کی تکمیل پر اُجرت لینے میں احتیاط ہے، جیسا کہ آپ نے حضرت تھانویؒ کا حوالہ دیا ہے، تاہم اگر یومیہ اُجرت لے لی جائے تو اس کی بھی گنجائش ہے، جس طرح مزدور آپ کا ایسا کام شروع کرے جو مثلاً دس دن میں مکمل ہو تو مزدور آپسی معاہدہ سے یومیہ بھی اُجرت لے سکتا ہے، اور دس دن کے بعد بھی، یعنی جب کام مکمل ہو جائے، اسی طرح آپ بھی اس طرح کا یومیہ معاہدہ کر سکتے ہیں، تاہم آپ کی ذمہ داری ہوگی کہ کام مکمل کریں، ناقص چھوڑ کر مریض کو دھوکہ نہ دیں۔ واللہ اعلم

مسجد کی بازیابی کے لئے سودی رقم سے اعانت

سوال : کیا فرماتے ہیں مفتیان کرام! جنگ آزادی کے بعد سے پنجاب و ہریانہ میں مسجدیں غیروں کے قبضہ میں ہیں، ان کو آزاد کرانے کے لئے طلب کی جانے والی رقم تاوان کے طور پر آزادی مساجد کے لئے ادا کرنا ہے، سود کی رقم مسجد کی آزادی کے لئے دینا کیسا ہے؟

الجواب وباللہ التوفیق : مسجد کو آزاد کرنے کے لئے جو رقم دی جارہی ہے، وہ دراصل رشوت ہے؛ چوں کہ یہ رقم خود مسجد کی تعمیر میں خرچ نہیں کی جارہی ہے؛ بلکہ مسجد کو آزاد کرنے کے لئے خرچ کی جارہی ہے اور ایک حرام رقم بدرجۂ مجبوری حرام طریقہ پر طلب کی جانے والی رقم کے بدلہ میں دی جارہی ہے تو اگر اس مقصد کے لئے کوئی اور رقم مہیا نہ ہو تو اس کی گنجائش ہے؛ کیوں کہ مسجد کی حرمت کو بحال کرنا اہم ترین شرعی فریضہ ہے، نیز مال حرام اگر مالک تک نہ پہنچ پائے تو اس کو صدقہ کرنا واجب ہوتا ہے، مستفتی کے بالمشافہ بیان کے مطابق قابضین مسجد اپنے غریب ومحتاج ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ اگر ہم یہاں سے جائیں تو ہمارے پاس پیسے بھی نہیں ہیں کہ ہم اپنی رہائش کا کوئی اور انتظام کرسکیں، اس لحاظ سے اس کو صدقہ بھی تصور کیا جاسکتا ہے اور حنفیہ کے نزدیک غیر مسلم پر بھی صدقہ کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم

غصہ کی طلاق

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ، میری شادی کو چھ سال کا عرصہ ہو چکا ہے، ادھر ایک مہینہ سے محض ایک شبہ کی بنیاد پر تکرار شروع ہوگئی تھی، جھگڑا اتنا آگے بڑھا کہ مجھے زیادہ ہی غصہ آگیا اور غصہ کی حالت میں بیوی کو میں نے کہہ دیا کہ ’’تم کو طلاق دے رہا ہوں، طلاق دے رہا ہوں، طلاق دے رہا ہوں‘‘ اس طرح تین بار میں نے اس جملہ کو دہرایا، میں ایک جاہل آدمی ہوں، مجھے نہیں معلوم کہ ایک بار طلاق بولنے سے اور تین بار طلاق بولنے سے کتنی طلاقیں واقع ہوتی ہیں؛ البتہ اتنا معلوم ہوا کہ رشتۂ نکاح ختم کرنے کے لئے طلاق کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے، میں حلفیہ بیان دیتا ہوں کہ زبان سے طلاق کا لفظ استعمال کرتے ہوئے میرے ذہن میں عدد طلاق کی کوئی بات نہیں تھی، ایک تو میں غصہ میں تھا، دوسرے ایک طلاق یا دو طلاق یا تین طلاق کے مسئلہ سے ناواقف بھی ہوں، اس پس منظر میں آپ حضرات سے درخواست ہے کہ شریعت کی روشنی میں جواب مرحمت فرمائیں، اس وقت ہم دونوں شوہر و بیوی اس واقعہ پر بہت شرمندہ ہیں، طلاق کا یہ واقعہ چار دن پہلے کا ہے، بینوا توجروا۔ (محمد فیروز خان، قدیم ملک پیٹ حیدرآباد)

الجواب وباللہ التوفیق : طلاق کا لفظ زبان سے نکالتے ہوئے احتیاط برتنی چاہئے، غصہ کا اظہار کسی اور طریقہ سے کرنا چاہئے، اگر کوئی طلاق کا لفظ استعمال ہی کرلے تو اس کا اثر مرتب ہوگا، اس لئے آپ کے استعمال

کئے ہوئے طلاق کے جملہ سے بھی طلاق کا حکم مرتب ہوگا؛ البتہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی شوہر طلاق کا لفظ تین بار استعمال کرے اور اس کی نیت تین طلاق کی نہ ہو، بلکہ ایک طلاق کی نیت ہو، باقی سے تاکید مقصود ہو تو ایک طلاق ہی واقع ہوگی؛ چنانچہ مشہور کتاب فتاویٰ عالمگیری میں ہے :

رجل قال لامرأته : أنت طالق ، أنت طالق ، أنت طالق ، فقال : نويت بالأولىٰ الطلاق ، وبالثانية والثالثة إفهامها صدق ديانة ۔

(فتاویٰ عالمگیری: ۱/ ۳۵۵)

لہٰذا اگر آپ نے تین طلاق کی نیت نہیں کی تھی تو آپ کی بیوی پر ایک طلاق رجعی واقع ہوئی؛ لیکن اگر تین طلاق کی نیت کی ہو تو تین طلاق واقع ہوکر وہ آپ پر حرام ہوگئیں، آپ اللہ کے سامنے جواب دہی کے احساس کے ساتھ فیصلہ کریں کہ آپ نے کیسی نیت کی تھی؟ ایسا نہ ہو کہ دنیا کے وقتی فائدہ کے لئے اپنی آخرت کو برباد کرلیں، جیسا کہ آپ کے سوال سے ظاہر ہورہا ہے، تو آپ کی بیوی پر ایک طلاق رجعی واقع ہوئی ہے اور طلاق رجعی کا حکم یہ ہے کہ عدت کے اندر بغیر نکاح جدید کے زبانی طور پر بھی بیوی کو لوٹایا جاسکتا ہے، اور ایسے عمل سے بھی جو بیوی ہی کے ساتھ کیا جاسکتا ہے، جیسے صنفی تعلق قائم کرلینا، پہلا طریقہ بہتر ہے، اس لئے آپ دو گواہان کی موجودگی میں بیوی کو لوٹا سکتے ہیں، واضح ہو کہ دو گواہان کا رکھنا بہتر ہے شرط نہیں۔ واللہ اعلم

مسجد کی توسیع کے دوران قبر آجائے

سوال : مسجد کی توسیع کے درمیان اگر پرانی قبر آجائے تو کیا مسجد کی توسیع کے لئے اس پرانے قبرستان کو برابر کرکے مسجد میں داخل کرسکتے ہیں یا نہیں، جب کہ اس قبرستان کی حاجت اب باقی نہ رہی ہو؟

الجواب وباللہ التوفیق : اگر قبرستان بہت قدیم ہو اور غالب گمان یہ ہو کہ دفن ہونے والے اجسام بوسیدہ اور مٹی ہوگئے ہوں گے، یا سرکاری طور پر وہاں تدفین کی ممانعت ہوگئی ہو، نیز قبرستان کی حاجت باقی نہ رہی ہو، تو ایسی صورت میں اس پر فلاحی مقاصد کے لئے بلڈنگ یا مسجد کی تعمیر و توسیع جائز و درست ہے۔

اسی طرح مسلمانوں کے قبرستان میں سے کوئی قبرستان مٹ گیا ہو اور اس میں مسجد تعمیر کریں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے؛ کیوں کہ قبرستان مُردوں کی تدفین کے لئے مسلمانوں کے اوقاف میں سے ایک ہے، کوئی شخص اس کا مالک نہیں ہوسکتا؛ لہٰذا جب قبرستان کے آثار مٹ جائیں اور اس میں دفن کرنے کی حاجت باقی نہ رہے، تو مسجد

میں اس کو صرف کرنا جائز ہے، اس لئے کہ مسجد بھی من جملہ مسلمانوں کے اوقاف میں سے ہے، کسی کے لئے اس کا مالک بن جانا درست نہیں ہے :

ولو بلی المیت وصار ترابا جاز دفن غیرہ فی قبرہ وزرعہ والبناء علیہ ۔ (فتاویٰ ہندیہ: ۱/۱۶۷)

حضانت کا ایک مسئلہ

سوال : خدمت گرامی میں عرض یہ ہے کہ زید نے اپنی زوجہ کو معمولی جھگڑے کے بعد تین طلاق دے دی ہے، زید کی مطلقہ سے ایک لڑکی بھی ہے، دریافت طلب مسئلہ یہ ہے کہ لڑکی کی پرورش کا حق کس کو حاصل ہوگا، اگر مطلقہ اپنی بچی کی خود پرورش کرنا چاہے تو ان دونوں کا خرچ کون اُٹھائے گا؟ نیز جوان ہونے کے بعد بچی کی شادی کی ذمہ داری کس پر ہوگی؟ شادی میں لڑکی کو لڑکی کے گھر والوں نے جو سامان دیا تھا اس کو واپس لینا جائز ہے یا نہیں؟ آنجناب سے درخواست ہے کہ شریعت کی روشنی میں جواب دے کر ممنون فرمائیں۔ (محمد تبریز احمد، مرادنگر حیدرآباد)

الجواب وباللہ التوفیق :

(۱) لڑکی کی پرورش کا حق ماں کو ہے، اور اگر اس کا نکاح کسی ایسے مرد سے ہوجائے جو اس لڑکی کا غیر محرم ہو تو نانی کو حق پرورش حاصل ہوگا۔

(۲) لڑکی کا نفقہ، اس کی تعلیم وتربیت کے اخراجات، اور شادی کے لائق ہونے کے بعد اس کی شادی کی ذمہ داری لڑکی کے باپ پر ہوگی۔

(۳) جب تک مطلقہ عورت لڑکی کی پرورش کرے، پرورش کرنے کی اُجرت طلاق دینے والے مرد پر واجب ہے، جو اتنی مقدار میں ہو کہ اس سے ضروریاتِ زندگی پوری ہوجائیں۔

(۴) شادی کے وقت لڑکی کے گھر والوں نے جو کچھ دیا، نہ صرف اس کا واپس کرنا واجب ہے؛ بلکہ لڑکے یا اس کے گھر والوں نے لڑکی کو جو کچھ دیا ہو، وہ بھی لڑکی کی ملکیت ہے اور اس کو بھی واپس کرنا واجب ہے۔

(۵) یہ بات بھی مستحب ہے کہ جس عورت کو طلاق دی جائے اس کو ''متاع''، یعنی کچھ مناسب تحفہ دے کر رخصت کیا جائے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وللمطلقات متاع بالمعروف'' واللہ اعلم۔

زندگی میں جائداد کی تقسیم

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ زید کے والد کا انتقال ہو چکا ہے، والدہ باحیات ہیں، والدہ کا اصرار ہے کہ ان کی زندگی ہی میں والدین کی جائداد کو بچوں میں تقسیم کر دیا جائے، کیا والدہ کی حیات میں ہوتے ہوئے بچوں میں جائداد کو تقسیم کیا جا سکتا ہے، اگر تقسیم کیا جا سکتا ہے تو کسے کتنا حصہ ملے گا، جب کہ زید کو چار بھائی اور ایک بہن ہے، برائے کرم قرآن و حدیث کی روشنی میں جواب عنایت فرمائیں۔ (سید ایاز ظہیر، سعید آباد حیدرآباد)

الجواب وباللہ التوفیق : سوال کی صراحت کے مطابق زید کے والد کا انتقال ہو چکا ہے، اس لئے ان کی جائداد میراث بن چکی ہے، اور مورث کے مرنے کے بعد تقسیم میراث میں تاخیر نہیں کرنی چاہئے، اس لئے مرحوم کے وارثین کو چاہئے کہ ان کا ترکہ آپس میں تقسیم کرلیں، اگر زید کے والد کے وارثین میں زید کی والدہ اور زید چار بھائی اور ایک بہن ہیں تو مرحوم کی جائداد کے بہتر (۷۲) حصے کئے جائیں گے، جن میں زید کی والدہ کو ۹ / حصے، زید اور اس کے بھائیوں میں سے ہر ایک کو چودہ چودہ حصہ اور بہن کو سات حصے ملیں گے۔

جہاں تک زید کی والدہ کی جائداد کی بات ہے تو اس سلسلہ میں مناسب یہ ہے کہ وہ اپنی جائداد زندگی میں تقسیم نہ کریں، ان کی وفات کے بعد وارثین حسب شرعی جائداد تقسیم کرلیں گے؛ لیکن اگر والدہ کو اپنی زندگی میں تقسیم جائداد پر اصرار ہو تو اس کی بھی گنجائش ہے، ایسی صورت میں والدہ اپنی جائداد پانچوں اولاد کے درمیان برابر برابر بھی تقسیم کر سکتی ہیں، یا لڑکی کو لڑکا کے مقابلہ آدھا بھی دے سکتی ہیں، یہ ان کی مرضی پر ہے؛ البتہ یہ خیال رہے کہ کسی پر ظلم نہ ہو، واضح ہو کہ لڑکی کو لڑکے کے مقابلہ آدھا دینا ظلم نہیں ہے، حنفیہ میں امام محمدؒ کی یہی رائے ہے؛ چنانچہ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں :

> قال محمد : العدل بينهم أن يعطيهم على سبيل الترتيب في المواريث للذكر مثل حظ الانثيين كذا ذكر القاضي الاختلاف بينهما في شرح مختصر الطحاوي ۔ (بدائع الصنائع: ۵/۱۸۳)

○ ○ ○

خبرنامہ

(ربیع الاول – جمادی الاولیٰ ۱۴۳۵ھ، جنوری – مارچ ۲۰۱۴ء)

مولانا محبوب عالم قاسمی •

○ مؤرخہ ۲؍ربیع الاول ۱۴۳۵ھ، مطابق جنوری ۲۰۱۴ء کو حضرت مولانا منیر احمد صاحب دامت برکاتہم (امام وخطیب مسجد کالینا ممبئی) المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد تشریف لائے، دو دنوں قیام فرمایا اور طلبہ سے اصلاحی وتربیتی خطابات فرمائے۔

○ دارالعلوم دیوبند کے بانی اور تحریک مدارس کے سرخیل حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی کی عبقری شخصیت کو عالمی سطح پر متعارف کرانے اور مختلف ملکوں کے سرکردہ علماء واسکالرس کی دینی وملی خدمات کو سراہنے کی غرض سے المعہد نے حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی کے زیر صدارت ''جائزۃ الامام محمد قاسم النانوتوی العالمیۃ'' کا ایک سلسلہ شروع کیا ہے، جس کا دوسرا اجلاس بہ مقام دارالعلوم آزادول جنوبی افریقہ، مؤرخہ: ۱۵–۱۸؍ربیع الاول، مطابق ۱۷–۲۰ جنوری ۲۰۱۴ء کو منعقد ہوا، جس میں مولانا محمد قاسم نانوتوی کے حفید زادہ حضرت مولانا محمد سالم قاسمی دامت برکاتہم (مہتمم دارالعلوم دیوبند وقف ونائب صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ) کو مولانا محمد قاسم نانوتوی ایوارڈ پیش کیا گیا، اس چہار روزہ پروگرام میں تقریباً ۸۰ ممالک کے دوسو نمائندہ علماء واسکالرس نے شرکت کی، ہندوستان سے مفتی محمد ابوالقاسم بنارسی (مہتمم دارالعلوم دیوبند)، مولانا سعید الرحمٰن اعظمی ندوی (مہتمم دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ)، مولانا محمد سفیان قاسمی (نائب مہتمم دارالعلوم وقف دیوبند) اور مولانا سید ارشد مدنی (صدر جمعیۃ علماء ہند) شریک ہوئے۔

○ جدید فضلاء کی تربیت کے لئے معہد میں وقتاً فوقتاً مختلف علمی، تحقیقی، اصلاحی ودعوتی موضوعات پر تربیتی ورکشاپ کا انعقاد عمل میں آتا رہتا ہے؛ چنانچہ مؤرخہ ۲۳–۲۶؍ربیع الاول، مطابق ۲۵، ۲۸؍جنوری کو ''تجوید تعلیم القرآنی وتطویر مؤسساتہ'' کے عنوان سے ایک ملتقی قرآنی منعقد ہوا، جس میں ڈاکٹر عبد العزیز جبوری (عرب امارات)

• ناظم کتب خانہ المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد۔

ڈاکٹر ہاشم اہدل (سعودی عرب) ڈاکٹر مجدی صلاح طٰہٰ مہدی (مصر) اور ڈاکٹر محمد علی ندوی (جدہ) نے مہمان محاضرین کی حیثیت سے شرکت کی، اس میں آندھرا پردیش کے علاوہ گجرات، مہاراشٹر، کیرالا، کرناٹک، اتر پردیش اور بہار وغیرہ سے تعلق رکھنے والے ۵۰ رسے زائد شرکاء نے حصہ لیا، اس ورکشاپ کی آخری نشست کی صدارت ہندوستان کے مشہور عالم دین حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی (صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ، وناظم دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ) نے فرمائی اور آں محترم کی ہی دُعاء پر ورکشاپ اپنے اختتام کو پہنچا، یہ ورکشاپ دو بیرونی اداروں ـــ المعہد العالمی للفکر الاسلامی، جمعیۃ تحفیظ القران الکریم ـــ اور ہندوستان کے دو اداروں ـــ اسلامک فقہ اکیڈمی، المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد ـــ کے اشتراک سے ہوا تھا۔

○ مجلس تحفظ ختم نبوت حیدرآباد نے جو کہ فتنۂ قادیانیت کے خلاف سنجیدگی وسرگرمی کے ساتھ مثبت انداز میں مقابلہ کرنے والی ایک فعال تنظیم ہے، عشرۂ ختم نبوت کے نام سے ایک دس روزہ پروگرام ترتیب دیا؛ تاکہ مسلمانوں کو فتنۂ قادیانیت سے آگاہ کیا جاسکے اور ان کے دل ودماغ میں عقیدۂ ختم نبوت کو راسخ کیا جاسکے، مؤرخہ: ۸؍فروری ۲۰۱۴ء، مطابق ۷؍ربیع الثانی ۱۴۳۵ھ کو ایک اجلاس عام رکھا گیا، جس میں مولانا اسجد قاسمی ندوی (مرادآباد) نے مہمان خصوصی کی حیثیت سے شرکت کی، مولانا رحمانی نے بھی اس اجلاس سے بصیرت افروز خطاب فرمایا۔

○ ۲۸؍ربیع الثانی تا یکم جمادی الاولیٰ کو اسلامک فقہ اکیڈمی کا ۲۳؍رواں سالانہ فقہی سیمینار جامعہ علوم القرآن جمبوسر گجرات میں منعقد ہوا، اس سیمینار میں معہد سے حضرت مولانا رحمانی، مفتی شاہد علی قاسمی اور شعبۂ تحقیق وتالیف کے بعض فضلاء ـــ مولانا احمد نور قاسمی، مولانا محمد زبیر احمد ندوی ـــ کے علاوہ تخصص فی الفقہ کے متعدد طلبہ نے شرکت کی۔

○ ۲۶؍فروری تا یکم مارچ عالم اسلام کے ممتاز فقیہ وقائد علامہ یوسف القرضاوی پر ایک بین الاقوامی سیمینار ''رابطة تلاميذ القرضاوي'' کی جانب سے قطر میں منعقد ہوا، ہندوستان سے مولانا محمد عمر عابدین قاسمی مدنی نے اس میں شرکت کی اور ''لغة الدعوة عند القرضاوي'' کے عنوان سے اپنا مقالہ پیش کیا، نیز حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی اور المعہد کی جانب سے شیخ قرضاوی کو ان کی خدمات کے اعتراف کے طور پر چار مینار کا علامتی مومنٹو پیش کیا، مولانا مدنی نے اس موقع پر حماس کے معروف وہردل عزیز سرگرم قائد ومجاہد جناب خالد مشعل اور الاتحاد العالمی لعلماء المسلمین کے جنرل سکریٹری ڈاکٹر علی قرۃ داغی سے بھی ملاقات کی اور عالم اسلام کی صورت حال پر تبادلۂ خیال کیا۔

○ ۶-۱۱/ جمادی الاولیٰ ، مطابق ۸ -۱۳/ مارچ کومولانا رحمانی نے سیما آنچل کا علمی و اصلاحی دورہ کیا اور مختلف مقامات پر بصیرت افروز وسبق آموز تقریریں کیں ، اس موقع پر اس علاقہ کے کئی دینی مدارس کی زیارت بھی کی ، جن میں دارالعلوم کشن گنج ، جامعہ امدادیہ مادھے پور ضلع کٹیہار ، مدرسہ جمال القرآن کلداس پور بارسوئی ضلع کٹیہار ، دارالعلوم زکریا حرم پور چوک بائسی ضلع پورنیہ ، جامعہ دارالقرآن سنگھیا بارسوئی ضلع کٹیہار ، جامعہ مدینۃ العلم بکھوا بارسوئی ضلع کٹیہار مسجد عائشہ بنت صدیق سنگھیا بارسوئی ضلع کٹیہار ، دارالعلوم شمسیہ مالور سودھانی بارسوئی کٹیہار ، دارالعلوم قاسمیہ مادھے پور ضلع کٹیہار ، دارالعلوم امور ہلال پوری چوک ضلع پورنیہ ، دارالعلوم بہادر گنج ضلع کشن گنج ، جامعۃ الصالحات سبھی پور تیلتا ضلع کٹیہار قابل ذکر ہیں ، اول الذکر تینوں مدارس میں عوام وخواص کی الگ الگ نشستوں سے اصلاحی و دعوتی موضوعات پر قیمتی خطاب کیا اور معہد عائشہ بنت صدیق میں پردہ نشین طالبات ومعلمات سے خصوصی خطاب کیا۔

○ وکلاء وقانون دانوں کو مسلم پرسنل لا کی اہمیت ومعقولیت سمجھانے اور علماء کو مسلم پرسنل لا سے متعلق عدالتی فیصلوں اور قانونی پیچیدگیوں سے آگاہ کرنے کی غرض سے آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے زیر نگرانی ''تفہیم شریعت'' کے نام سے ہندوستان کے مختلف گوشوں میں ورکشاپ منعقد کئے جاتے ہیں ، اسی سلسلہ کا ایک ورکشاپ ۲۰-۲۱/ جمادی الاولیٰ ، مطابق ۲۲-۲۳/ مارچ کو معہد کے احاطہ میں منعقد ہوا ، جس میں پورے ہندوستان سے سو سے زائد علماء وکلاء نے شرکت کی ، افتتاحی نشست میں شرکت کرنے والوں میں مولانا رحمانی ، مفتی اشرف علی باقوی ، جناب محمد عبدالرحیم قریشی ، جسٹس شاہ محمد قادری ، مولانا قبول پاشاہ شطاری ، مولانا شاہ جمال الرحمٰن مفتاحی ، مولانا عبید اللہ اسعدی ، مولانا عتیق احمد بستوی ، پروفیسر سعود عالم قاسمی ، پروفیسر شکیل صمدانی ، جناب رحیم الدین انصاری ، جناب حسام الدین جعفر پاشاہ اور مفتی صادق محی الدین فہیم نظامی کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

○ دوسرے روز مؤرخہ: ۲۱/ جمادی الاول ، مطابق ۲۳/ مارچ کو بعد نماز مغرب عیدگاہ اُجالے شاہ ، سعید آباد میں جناب عبدالرحیم قریشی کے زیر صدارت اجلاسِ عام رکھا گیا ، جس میں علاقائی وبیرونی مقررین نے خطاب کیا اس پروگرام کو کامیاب بنانے میں محترمہ جلیسہ یٰسین صاحبہ ایڈوکیٹ (کنوینر تفہیم شریعت کمیٹی آندھرا پردیش برائے خواتین) کی جدو جہد کا بھی بڑا حصہ رہا ہے۔

○ مسلم سماج کے لئے دارالقضاء کا وجود ایک ناگزیر ضرورت ہے ، یہی وجہ ہے کہ فقہاء اسلام نے غیر مسلم ممالک میں بھی دارالقضاء کے قیام کو ضروری قرار دیا ہے ، دارالقضاء کی اسی اہمیت وضرورت کے پیش نظر معہد میں ہر سال تربیت قضاء کیمپ لگتا ہے ، اس سال ۲۵ – ۲۷/ مارچ کو یہ کیمپ رکھا گیا ، جس میں حیدرآباد

کے تقریباً سبھی بڑے مدارس اور آندھرا پردیش کے مختلف اضلاع کے نمائندے مدعو تھے، مربی کی حیثیت سے قاضی مولانا عبدالجلیل قاسمی (پٹنہ) مولانا انظار قاسمی (پٹنہ) اور مولانا عتیق احمد بستوی (لکھنؤ) نے شرکت کی۔

○ ۱۶–۱۷/اپریل ۲۰۱۴ء کو حضرت مولانا خلیل الرحمٰن سجاد نعمانی ندوی نقشبندی کی دعوت پر مولانا رحمانی خانقاہ نعمانیہ (ممبئی) تشریف لے گئے اور معہد شاہ ولی اللہ میں علمی وتحقیقی محاضرات پیش کئے۔

○ ۱۹–۲۰/اپریل کو جامع مسجد ممبئی کی دعوت پر مولانا رحمانی نے ڈاکٹرس، وکلاء اور تجار سے تین مختلف نشستوں میں خطاب فرمایا اور ان کے پیشوں سے متعلق شرعی رہنمائی فرمائی۔

○ ۲۶/اپریل کو جامعہ عائشہ نسواں کا سالانہ جلسۂ تقسیم اسناد وختم درسِ بخاری شریف منعقد ہوا، جس میں معروف مبلغ وداعی مولانا یونس پالن پوری نے بخاری شریف کی آخری حدیث کا درس دیا، مولانا رحمانی نے اجلاس کی صدارت فرمائی اور جامع خطاب فرمایا۔

○ ۲۷/اپریل ۲۰۱۴ء کو جامعہ دارالسلام عمر آباد کے سالانہ جلسۂ تقسیم اسناد میں مولانا رحمانی نے صدر کی حیثیت سے شرکت کی اور خطبۂ صدارت بھی پیش کیا، اسی دن بعد نماز مغرب وانمباڑی میں تاجروں سے خطاب فرمایا اور تجارت کے شرعی مسائل پر روشنی ڈالی، دوسرے روز مؤرخہ ۲۸/اپریل ۲۰۱۴ء کی صبح میل وشارم میں علماء کے ایک کثیر مجمع سے خطاب فرمایا۔

○ ○ ○